

**O. F. G R U P P E**  
**PHILOSOPHISCHE WERKE**

**I. A N T Ä U S**

**HERAUSGEGEBEN VON**

**FRITZ MAUTHNER**



**1 · 9 · 1 · 4**

**MÜNCHEN BEI GEORG MÜLLER**

# **BIBLIOTHEK DER PHILOSOPHEN**

**GELEITET VON FRITZ MAUTHNER**

**ZWÖLFTER BAND**



**O. F. GRUPPES PHILOSOPHISCHE WERKE I**



---

## EINLEITUNG

„Was wirklich ist, ist vernünftig.“  
(Folgt ein späterer Versuch Hegels,  
den berüchtigten Satz einzuschränken.)  
Darauf antworten wir: Ja, Bester, wir  
haben dich lange verstanden; deine  
Sprache passt gut zum Schwätzen, aber  
schlecht zum Denken. . . . Uns scheint  
deine Kunst zu philosophieren nur die  
Kunst, den Unsinn auf den kürzesten  
Ausdruck zu bringen.

J. F. Fries (1837).

### I.

**E**RST vor wenigen Wochen hat Arthur Trebitsch, Verfasser eines andern „Antaios“, auf O. F. Gruppe als auf einen vergessenen Philosophen mit warmen Worten hingewiesen und bei dieser Gelegenheit erzählt, wie ganz zufällig er zu der Bekanntschaft der Schriften Groupes gekommen sei, denen jetzt seine Liebe vor allen gehöre. Mir, der ich mich seit nun vierzig Jahren in der philosophischen Literatur recht aufmerksam umsehe, ist es mit O. F. Gruppe nicht anders ergangen.

Es mag fünf oder sechs Jahre her sein, dass ich die Geschichte der Vossischen Homer-Übersetzung studierte, aus diesem Anlass ein Buch „Deutsche Übersetzerkunst“ von O. F. Gruppe anschaffte und darin einige Kapitel — von Bürger bis Schlegel — nachlas. Später, vor bald zwei Jahren, führte ich an der ita-

lienischen Riviera mit Hauptmann, der dort einfach *il poeta tedesco* heisst, eine fast gelehrte Unterhaltung über den ungleichen Wert der verschiedenen Ausgaben von Vossens Odyssee-Übersetzung. Gerhart Hauptmann hatte uns in Portofino die Freude gemacht, sein ergreifend schönes Drama „Der Bogen des Odysseus“ vorzulesen, und angesichts des Meeres, im Eckzimmer des Castel Paraggi, kam es zu der philologischen Unterredung über den deutschen Ersatz für einige Worte und Namen Homers. Ich berief mich bei meiner Meinung, dass die erste Ausgabe die beste wäre, auch auf Gruppe (der freilich die gesteigerte Virtuosität der Versbehandlung in den späteren Bearbeitungen anerkannte), konnte mich aber des einzelnen nicht mehr erinnern. Nach Hause zurückgekehrt, langte ich die „Deutsche Übersetzerkunst“ heraus und las die Arbeit von Anfang bis zu Ende durch. Ich lernte ein sehr gutes Buch gründlicher kennen. Meine Neugier wurde aber jetzt besonders gereizt durch einige tiefdringende und feine Bemerkungen über den Einfluss der fremden Sprachen auf die Muttersprache und über das Wesen der Übersetzung. Vielleicht hatte der Verfasser noch mehr Lesenswertes über diese Dinge geschrieben. Zu meiner Überraschung und zu einiger Beschämung fand ich in den gangbarsten Handbüchern den Namen des Mannes verzeichnet und dazu eine lange Liste seiner Bücher, die im ersten Augenblick auf eine bedenkliche Vielseitigkeit schliessen lassen konnte. Der Mann hatte mehr als zwanzig Bände über Philosophie und Theologie, Altphilologie und deutsche Literatur, aber auch eigene Poesien veröffentlicht. Und sein Wirken war verschollen, vielleicht mit Recht. Da fiel mir plötzlich einer der Titel auf: „Antäus, ein Briefwechsel über spekulative Philosophie in ihrem Konflikt mit Wissenschaft und *Sprache*“ (1831). Mich ergriff die fast aufregende Hoffnung, in diesem Buche aus der Hegelzeit einen stärkeren Gegner Hegels zu finden, als Fries mit seinem anthropologischen System, als selbst Schopenhauer mit seinen göttlichen Grobheiten oder gar Trendelenburg mit seiner doch auch verschulten

Sprache einer gewesen war. Hätte dieser O. F. Gruppe nicht bewusst und klar das Wort *Sprache* seinem Titel eingefügt, dann hätte ich seinen „Antäus“ wohl kaum so bald aus einer Bibliothek entliehen.

Als ich dann das Werk mit wachsender Freude — abgesehen von einigen allzu geschwätzigten Briefen — zu Ende gelesen hatte, stand es bei mir fest: dieser Gruppe ist der bedeutendste Gegner Hegels und der scholastischen Philosophie überhaupt, ist nach Form und Inhalt einer der besten philosophischen Schriftsteller Deutschlands und hat sich der Einsicht in die sprachkritischen Ideen, deren Fassung und Verbreitung ich längst zu meiner Lebensaufgabe gemacht habe, beinahe bis zur Berührung genähert, hat einige dieser Ideen schon vor achtzig Jahren ausgesprochen. In einer planen Schreibweise, mit einer Fülle unaufdringlicher Gelehrsamkeit.

Sofort wurde es mein Wunsch, dieses vergessene Werk einem neuen Geschlechte in einem Neudruck vorzulegen. Dieser Wunsch wurde noch lebhafter, als ich seit jenem Tage die andern Schriften Gruppes studierte und bald zu der Überzeugung gelangte, dass zwei spätere philosophische Werke des Verfassers (von 1834 und von 1855) an einigen Stellen noch tiefer in die Kernfrage eindringen: in den Gegensatz zwischen der Spekulation und ihrer philosophischen Terminologie.

Gleich hier möchte ich bemerken, dass meine Natur mich verhindert, den von mir wiederentdeckten Schriftsteller nun durch offiziös übertreibende Lobreden zu einem Geisteshelden auf allen den vielen Gebieten machen zu wollen, auf denen er rastlos tätig war. Insbesondere möchte ich mich für den Poeten O. F. Gruppe nicht einsetzen. Von seinen lyrischen, epischen und dramatischen Arbeiten werde ich ja so kurz wie möglich noch reden. Aber auch eine satirische Komödie gegen Hegel, die im gleichen Jahre mit dem „Antäus“ und ebenfalls noch bei Lebzeiten Hegels erschienen war, wurde mir zu einer Enttäuschung. Ganz unverständlich ist es mir, wie Gutzkow (in einer Rezension von 1832) diese Komödie höher

stellen konnte als den „Antäus“, es wäre denn die Bosheit schon bei dem einundzwanzigjährigen Gutzkow kräftiger entwickelt gewesen als der Sinn für Poesie und als der philosophische Ernst.

O. F. Gruppe hatte die Komödie, ohne sich zu nennen, erscheinen lassen unter dem Titel „*Die Winde* oder ganz absolute Konstruktion der neuen Weltgeschichte durch Oberon's Horn, gedichtet von Absolutulus v. Hegelingen“. Trotzdem Gruppe zu gleicher Zeit den „Antäus“ herausgab, die entscheidende Kritik Hegels, fühlte er sich in schwächerer Bescheidenheit nicht als Überwinder des berühmten Philosophen, und so fehlte ihm der wilde Grimm, der etwa eben in diesen Jahren den jungen Rivalen Hegels, den Berliner Privatdozenten Schopenhauer beseelte; und die graziös rücksichtslose Bosheit eines Aristophanes, eines Heine war dem Poeten Gruppe nun gar völlig versagt. So kam nicht viel mehr als ein stellenweise lustiger, fachsimpelnder Bierulk heraus. Oberon hat die Zauberformel verloren; „d'rum nur ist unsere Ehe so langweilig, die Weltgeschichte d'rum so geradezeilig.“ Hegel ist im Besitze der Formel zu einer Weltkonstruktion. Gruppe wagt es, ganze Paragraphen aus Hegels „Encyklopädie“ wörtlich in seine Posse aufzunehmen, und Hegels Prosa wirkt mitunter komischer als die erdichtete Parodie; auch will es mir scheinen, als habe Gruppe an einigen Stellen (besonders S. 36) den mündlichen Vortrag Hegels wirksam parodiert. Genug, dem Philosophen wird seine Zauberformel von einem Diener des Oberon, einem Winde, gestohlen und das philosophische Berlin gerät darüber ausser sich. Die eigentliche Handlung ist konfus und schlecht komponiert; ein neuer Streit zwischen Oberon und Titania soll dadurch geschlichtet werden, dass der Wind nach Hegels Zauberformel in Oberons Horn stösst und dadurch einige neue Weltgeschichten (Revolution und Napoleon) in die Erscheinung treten. Dann folgen Maskenfeste, deren Salz, wenn es einst zu spüren war, längst verflüchtigt ist. Am besten gelungen ist noch die Verhöhnung des Hegelianers Gans (der Schenkwirt Aaron Ganz), dessen Söhne lernen

müssen, im Sinne des Systems ihr Gespienes wiederzuschlingen. Allerlei weitere Anspielungen auf die Hegelianer Henning, Hinrichs, Hotho, Mussmann, Werder und andere sind zu witzlos, um eine Untersuchung der einzelnen Beziehungen zu lohnen. Grotesk gut ist höchstens die Erfindung (S. 114—119), dass der arme Wind bei seinem starken Blasen sich ganz ins Horn hineinbläst, dann sich selber mehrmals bei sich selbst vorbeibläst.

„Ich habe den Begriff gepustet,  
Die Rückkehr in sich selbst fürwahr.  
Aber nicht nur mit Haut und Haar  
Blies ich mich durch: mit meinem Hauch  
Kroch ich durch meinen eigenen Bauch.“

Mit Mühe wird der arme Wind von Oberon gerettet, der sich auf den Boden des bodenlosen Unsinns stellt. In einem Nachspiel übergibt Aaron Ganz seine Schenkwirtschaft seinem ältesten Sohne Arroganz und ändert das Schild der Destille in „Zum konkreten Geist bei Arroganz“. Der Zulauf von Berliner Bürstenbindern und Leinewebern ist nicht gering.

„Denn wo man schenkt konkreten Geist,  
Solch Hörsal nie sich leer erweist.“

Ich möchte (aus dem Goethe-Zelterschen Briefwechsel) eine Stelle hersetzen, welche zeigt, dass Goethe von Gruppes Komödie erfuhr, dass Hegel sich ärgerte, und wie man in Hegels Freundeskreise über das Pamphlet urteilte. Zelter, eben auch ein persönlicher Freund Hegels, schreibt an Goethe nach Mitte Mai 1831: „Gegen Hegel ist ein schlechtes Buch erschienen. Es heisst *Die Winde*. Dünste eines schlaffen Magens. Man hatte mir es witzig genannt, und ich habe mich durch einige vierzig Seiten gequält, bin aber eingeschlafen. Eine schale Nachäffung von Oberons und Titanias goldener Hochzeit“ (aus Goethes Faust), „so dünn wie Zwirn, und boshaft gemeint. Hegel hat es auch angesehen und mein Urteil darüber schien ihm tröstlich. Hegel ist ein sehr rechtschaffener Mann, und ich glaube, dass er auch ein würdiger Gelehrter ist.“

Ein Vierteljahr später herrscht zu Berlin die Cholera; die Cholera ist der einzige Gesprächsstoff. Zelter meldet: „Wer nicht an der Cholera stirbt, von dem ist so wenig die Rede, als wenn er über die Strasse hingeht.“ Der junge Privatdozent Schopenhauer flieht vor der Seuche aus Berlin, zunächst nur vorläufig; der von ihm so leidenschaftlich gehasste Hegel ist verstimmt und melancholisch, Hegel stirbt an der Cholera am 14. November.

Wie über die Komödie, so sprechen und schreiben die Zeitgenossen noch oft über den Poeten und den Publizisten Gruppe; fast nie über den Philosophen. Wie unverstanden Gruppe geblieben war, selbst bei seinen literarischen Freunden geblieben war, das erhellt vielleicht am deutlichsten gerade aus den Nekrologen (1876), in welchen doch offenbar Freunde ihm Ehrendenkmale setzen wollten. Da finde ich in einer Totenschau (Unsere Zeit, 12. Jahrgang) eine sehr gutgemeinte Notiz, in welcher Gruppe als Dichter und als tüchtiger Charakter gepriesen wird. Er sei Zeitungsschreiber geworden, weil seine unverhohlene Abneigung gegen die Hegelsche Philosophie ihn in der akademischen Karriere nicht habe vorwärts kommen lassen; der „Antäus“ wird eine geistvolle Schrift genannt, in welcher Gruppe die Schwächen der Hegelschen Philosophie gegeißelt habe, die Schwächen nur; seine beiden anderen philosophischen Werke (die um ihrer Darstellung der Philosophiegeschichte willen heute noch erst recht gelesen werden sollten) werden nur flüchtig erwähnt. Man behält aus dem mageren Nekrologe den Eindruck, dass der Verfasser die philosophischen Schriften Groupes nur aus Höflichkeit oder Gewissenhaftigkeit aufzähle, dass er eigentlich nur die epischen Dichtungen des Verstorbenen einigermaßen zu schätzen wisse.

Noch lebhafter drängt sich dieser Eindruck auf beim Lesen eines etwas längeren Nekrologes, der ebenfalls 1876 (Deutsche Monatshefte, 7. Band) erschien. Die Deutschen Monatshefte waren eine offiziöse Zeitschrift „für die gesamten Kulturinteressen des deutschen Vaterlandes“ und im Auftrage der Redaktion

des Reichs-Anzeigers und des Preussischen Staats-Anzeigers herausgegeben. Offenbar sollte dem preussischen Beamten Gruppe, dem Titularprofessor und dem officiösen Journalisten eine ehrende Totenrede gehalten werden. Aber für den Philosophen Gruppe hatte der anonyme Verfasser wieder kein Verständnis. Gruppens Fleiss und Vielseitigkeit wird gerühmt, besonders sein Schönheitssinn, der ihn ohne akademische Schulung sogar Landschaften habe geschmackvoll und ansprechend malen lassen; als Kunstkritiker, als Philologe, besonders aber als Übersetzer wird er gelobt, auch seine eigenen Gedichte, „welche sich durch Zartheit der Empfindung und Weichheit der Form auszeichneten, wenn auch den eigentlich lyrischen Gedichten der Vorwurf gemacht wurde, dass es ihnen an Leidenschaftlichkeit und Feuer fehle“. Die dramatischen Werke werden ganz ehrlich getadelt. Die wenigen Zeilen über Gruppens philosophische Schriften verraten dann, dass der Nekrologist von der Bedeutung einer Auflehnung gegen Hegel gar keine Ahnung hatte. Hegels System habe einer künstlerisch angelegten Natur wie Gruppe wenig zugesagt; nicht nur in seiner Komödie, sondern auch in seinen wissenschaftlichen Werken habe er sich anfangs weniger gegen die metaphysischen Spekulationen gewandt, als gegen Hegels Wortbildungen und anderes, was seinem künstlerischen Sinn nicht zusagte. „Immer mehr kam er dann im Gegensatz gegen die Spekulation auf den Standpunkt der Wissenschaft \*). Wie weit bei so grossen Wandlungen der einzelne dem Zeitgeist folgt, wie weit er ihn selbst beeinflusst, kann wohl noch nicht gerecht abgewogen werden.“ Keine Ahnung also davon, dass Gruppens Protest gegen Hegels „Wortbildungen“ sich auf tiefeindringende erkenntnistheoretische, beinahe sprachkritische Untersuchungen gründet.

Wieder eine Art von Nekrolog ist der kurze Aufsatz über Gruppe, der im 10. Bande der Allgemeinen Deutschen Biographie (1879) erschien; nur dass Prantl, der gründliche Kenner der Logikgeschichte, der Ver-\*) Die empirische Wissenschaft ist gemeint.

fasser ist. Die biographischen Angaben sind offenbar den eben genannten beiden Nekrologen entnommen. Die absprechenden Urteile über den Philosophen Gruppe bestritt Prantl aus Eigenem. Der „Antäus“ habe dem Widerwillen gegen die Philosophie Hegels einen nicht sehr bedeutsamen Ausdruck gegeben; im „Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert“ (1834) habe Gruppe sich wegwerfend über jede spekulativ-systematische Entwicklung geäußert und schliesslich einem ziemlich dilettantenhaften Empirismus das Wort geredet; in „Gegenwart und Zukunft der Philosophie“ (1855) wiederhole er seine zuweilen trivialen Einwände gegen alle spekulativen Versuche überhaupt und gelange so zu einem recht hausbackenen Skeptizismus. „Gruppe besass eine ungewöhnliche Vielseitigkeit und einen unmittelbaren Schönheitssinn, aber in seinen überaus zahlreichen Schriften überschritt er oft die Grenzen desjenigen, worin er wirklich etwas zu leisten befähigt war.“ Man sieht: die Literaten wussten sich keinen Vers zu machen auf Gruppens philosophische Lebensarbeit, und der philosophische Fachmann stand ihm geradezu feindlich gegenüber; auch W. T. Krug findet in seinem recht unabhängigen Handwörterbuch (1833) und im Supplement (1838), trotz Krugs eigener gegnerischer Stellung gegen Hegel nur für Gruppens Komödie, „eine nicht unwitzige Persiflage“, ein anerkennendes Wort.

Wusste die Mitwelt am Sarge Gruppens so gut wie nichts von dem Philosophen, so kann es nicht überraschen, dass man ein Menschenalter vorher kein Verhältnis fand zu seinem „Antäus“. Vor mir liegen zwei Anzeigen aus dem Jahre 1832; ein geschulter Philosoph und einer der verwegenen und freiesten Schriftsteller der Zeit äussern sich, beide sind nicht übelwollend und beide versagen.

In den „Heidelberger Jahrbüchern“ (Nr. 43 u. 44) bringt der Friesianer H. Schmid eine eingehende Besprechung; er hat gar nichts dagegen, dass Gruppe mit seinem Geiste und seinen vielseitigen Kenntnissen das Irrlicht der Hegelschen Philosophie auslösche; auch für Kant tritt der Rezensent nicht eben eifrig



ein, nur dass „die unbeweglich feststehende Sonne der unmittelbaren Vernunft“ (die Lehre von Fries ist gemeint) gegen solche Angriffe vollkommen gesichert sei. Schmid sieht ganz gut, dass Gruppess Kampf der spekulativen Philosophie überhaupt gelte, und dass Sprachphilosophie den eigentlichen Kern des Buches bilde; aber hierin ist der Friesianer ganz rückständig, hat nichts Altes vergessen und von Gruppe nichts Neues gelernt. Das Denken sei für die Erkenntnisse a priori nur ein Mittel, die Sprache das Mittel des Denkens, also das Mittel des Mittels. Ich breche ab.

Im „Literatur-Blatt“ von Wolfgang Menzel (Nr. 129) steht die schon erwähnte Rezension von Gutzkow, der doch früher als andere die Bedeutung Schopenhauers erkannt hat. Der junge Atheist erschrickt nicht vor dem Buche, tadelt aber den Empirismus Gruppess und bringt über das Wesen der Sprache nur Banalitäten vor. Also verteidigt Gutzkow eigentlich seinen Hegel, übrigens recht geistreich mit folgendem Satze, der sich gegen den Titel richtet: „*Antäus* ist freilich ein Riese, der unüberwindlich ist, wenn er seinen Fuss auf dem mütterlichen Boden erhält; aber er ist ja hier der angreifende Teil, und so wird er schwerlich von hier unten aus die Leute droben in den Wolken bewältigen.“ Noch 1904 (zur hundertsten Wiederkehr von Gruppess Geburtstag) erschien in der „Zeitschrift für Bücherfreunde“ ein lesenswerter Aufsatz von Leopold Hirschberg, der den Dichter Gruppe sehr rühmt, seine philosophischen Werke sowie die zu andern Wissenschaften kaum erwähnt.

## II.

Einige biographische Notizen mögen folgen, die ich teils den Nekrologen verdanke, teils einem kurzen Lebensabriss, den entweder Gruppe selbst oder seine Gattin niedergeschrieben hat, und der mir von dem Sohne des Philosophen, dem Herrn Professor Dr. Otto Gruppe, freundlichst zur Verfügung gestellt worden

ist. \*) Es ist bezeichnend für die Resignation des Philosophen, dass sogar dieser Lebensabriss kaum die philosophische Komödie erwähnt, gar nicht die erkenntnistheoretischen Schriften, dass er überschrieben ist „Erinnerungen aus einem Dichterberleben“.

Otto Friedrich Gruppe wurde am 15. April 1804 geboren zu Danzig als Sohn des begüterten Kaufmanns Johann Friedrich Gruppe; die Geburt erfolgte, während der Vater seine Geschäftsfreunde an einer festlichen Tafel bewirtete; die Mutter hatte sich bald nach Beginn der Tafel schweigend entfernt. Die Familie verarmte im Jahre 1813, weil zur Zeit der Belagerung von Danzig ein Brand sämtliche Speicher zerstörte. Wie sein Landsmann Schopenhauer sollte Gruppe Kaufmann werden; er besuchte die Bürgerschule und durfte erst in seinem sechzehnten Jahre auf ein Gymnasium gehen. Vom Vater will der Sohn die Neigung für die Wissenschaften, von der Mutter die Begabung für die Künste, besonders für die Malerei, geerbt haben. Der Lebensabriss erzählt einen Zug vom Vater. „Zu Anfang des Jahrhunderts wurde dem Vater das Anerbieten gemacht, eine Fabrik für Cichorienkaffee anzulegen (die Zeiten waren dürftig und die Kontinentalsperre hatte bekanntlich den Kaffee sehr verteuert); als er das Getränk gekostet hatte, lehnte er das Anerbieten ab, weil er nicht dachte, dass dieses Surrogat jemals Verbreitung finden könnte. Ein anderer machte das Geschäft und wurde ein reicher Mann. — Diese Geschichte war dem Dichter darum interessant, weil sie ein Vorspiel seines eigenen Lebens und Handelns war; auch er hat nie auf den schlechten Geschmack des Publikums spekuliert; er ist nie imstande gewesen, ein Buch oder

\*) Ausser dem Sohne von O. F. Gruppe möchte ich noch den Herren Professor Otto Pniower, Pfarrer Dr. Max Runze und Dr. Monty Jacobs Dank sagen für die Unterstützung, die sie mir bei meinen Nachforschungen nach literarischen Quellen geboten haben. Natürlich auch den überaus freundlichen Herren Oberbibliothekaren der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

auch nur eine Zeile so oder anders zu schreiben, weil sie grössern Lohn bringen könnte.“

Sein Abiturientenexamen machte er mit Auszeichnung, nur der Lehrer der Mathematik war nicht ganz mit ihm zufrieden; bald nach der Prüfung, im Oktober 1825, fuhr er nach Berlin, um dort zu studieren. Er wohnte als Student, und noch viele Jahre nachher, in der Taubenstrasse, gegenüber von E. T. A. Hoffmanns Eckfenster.

Als Student war er kein Duckmäuser. Er hatte Zeit, sich als Schlittschuhläufer, als Jäger und als Schachspieler zu bewähren, bosselte gern in mancherlei Handwerk herum und soll sogar später eine neue Papiersorte erfunden haben. Trotzdem scheint er während seiner Universitätsjahre, wie seine Kollegienhefte beweisen, erstaunlich fleissig gewesen zu sein. Und schon damals sehr vielseitig. Unter andern Vorlesungen hörte er auch natürlich die von Hegel, sodann aber, und mit nicht geringem Nutzen, die des Philologen Böckh, des Geographen Ritter, des Astronomen Ideler, des philologischen Kritikers Bekker, des Ägyptologen Ermann, des Historikers Wilken, des Chemikers Mitscherlich und besonders eifrig des Germanisten Lachmann; dem Bilde des Polyhistor würde ein Zug fehlen, wenn er nicht auch noch den Einfluss von Alexander v. Humboldt willig erfahren hätte. Mit Lachmann durfte er persönlich verkehren. Es braucht nicht erst gesagt zu werden, dass der junge Student daneben noch malte und schon dichtete. Durch Lachmann war er mit den jüngern Germanisten bekannt geworden; Simrock gab damals eine Zeitschrift heraus, die „Staffette“, in welcher Gruppe seine literarische Laufbahn begann (1828) mit Berichten über die Berliner Kunstaussstellung. Er ist der Kunstkritik, im Gedränge aller seiner übrigen Arbeiten, durch mehr als dreissig Jahre treu geblieben.

Es wird erzählt, dass er damals viel und gern mit Rellstab und Wilibald Alexis und mit dem Malerdichter Robert Reinick (einem Danziger) verkehrt habe.

In den zehn Jahren von 1830—1840 schrieb Gruppe

mit fast unbegreiflicher Fruchtbarkeit die meisten seiner philosophischen, philologischen und poetischen Werke. Alle diese und die späteren nichtphilosophischen Schriften werde ich hier nur ganz kurz charakterisieren können.

Wenn der Raum dafür da wäre und ich ein liberaler Parteischriftsteller, so müsste ich an dieser Stelle von einem dunkeln Punkt im Leben Groupes reden und ihn als einen Reaktionär an den Pranger stellen. Gruppe fand nämlich 1842 eine Anstellung im preussischen Kultusministerium unter Eichhorn, hat in dieser Eigenschaft (1842 und 1843) zwei Schriften gegen Bruno Bauers Kritik der Grundlagen der christlichen Kirche losgelassen und ist denn auch für diese Leistung von Bruno Bauers Bruder (Edgar Bauer: „Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat“) gründlich beschimpft worden: als Spiessbürger, als schamloser Angeber. Der heimliche Radikale Varnhagen von Ense scheint sich (Tagebücher II 352) über diese Abfuhr zu freuen und verdächtigt noch zehn Jahre später den Charakter Groupes. Es ist ganz wahrscheinlich, dass Gruppe just für diese unerfreulichen Schriften mit dem Professortitel belohnt und mit Vorlesungen über klassische Philologie beauftragt wurde. (Ich weiss nicht, ob der Minister selbstherrlich verfügte, oder ob die Fakultät befragt wurde.) Trotzdem liegt die Sache nicht so einfach, wie sie sich in den Köpfen der verdienstvollen Junghegelianer des Vormärz darstellt.

In einer biographischen Skizze, etwa aus dem Jahre 1854, die wahrscheinlich wieder von Gruppe selbst her stammt, heisst es: „Als Bekämpfer der Hegelschen Philosophie war Gruppe stets aufmerksam auf die aus ihr sich entwickelnden oder an dieselbe sich anlehnenden destruktiven Tendenzen, zumal seit Irreligiosität im Verein mit Demokratie und Sozialismus aufzutreten begannen . . . Er trat mit offenem Visier dem für Kirche und Staat bedrohlichen Treiben entgegen . . . Im Jahre 1848 war er einer der ersten, welche den über Bord schlagenden und die junge Freiheit bedrohenden Wogen ihre Brust als Damm entgegenstellten . . . Der Eindruck, den seine mit Wärme ge-

schriebenen Artikel (im Journal *Das neue Preussen*) machten, gibt ihm einen Anteil an dem Verdienst der Rückführung des konstitutionellen Lebens in feste Ufer und in eine für die Dauer lebensfähige Gestalt.“

Nun, so einfach, wie Gruppe sein Vorgehen gegen die Junghegelianer in diesem Rückblick und in den Streitschriften selbst darstellt, ist die psychologische Erklärung seines Auftretens wiederum nicht. Ich bin kein offiziöser Biograph. Ich zweifle nicht daran, dass Gruppe bei den beiden Broschüren gegen Bruno Bauer sich vom Minister Eichhorn hatte beeinflussen lassen, dass er der Regierung des unklar romantischen Königs diene. Aber in solchen Fällen hängt das moralische Urteil doch davon ab, *wer* der Mann ist, der einer Regierung seine Feder zur Verfügung stellt. Mag Gruppe auch für seinen Dienst belohnt worden sein, er war auch in dieser Sache kein Soldschreiber. Er war freilich von Herzen kein kirchlich gesinnter Mensch; aber er war in seinem politischen Glauben ein preussischer Altliberaler, heute könnte man etwa sagen: ein Freikonservativer. Und es darf nicht vergessen werden, dass er schon im „Antäus“ auf die Gefahr hingewiesen hatte, den die Hegelei gegen das Christentum barg in ihrer Anbetung der Begriffsbewegung, innerhalb welcher jede Religion nur ein zu überwindender Standpunkt sein konnte. Ich meine: in diesen unglücklichen theologischen Streitschriften hatte sich Groupes Hass gegen Hegel in einen Kampf gegen die junghegelianische Kritik verirrt und verrannt.\*)

\*) Auf den höhern Boden der Politik gehoben würde wenigstens die erste der beiden theologischen Kampfschriften, wenn die Hypothese richtig wäre, die sich mir bei wiederholtem Lesen aufdrängte: dass nämlich die ganze Auseinandersetzung vom Minister gewünscht wurde, um durch sie den König beeinflussen zu können. Dann wäre der Zweck vielleicht gewesen, zwar die Massreglung der Junghegelianer, der „Philosophen auf Holzschuben“, zu verteidigen, aber gleichzeitig vor einer Verschärfung der Reaktion, vor einem Zensurverbot, namentlich aber vor einer Begünstigung der Orthodoxen und der Frömmeler zu warnen. Dem klugen Politiker Eichhorn wäre

Aus dem stillen Lebenslauf Gruppess ist wenig nachzutragen. Im Jahre 1850 vermählte sich der Herr Professor mit der Tochter des Historikers Adolf Müller (Schottmüller). Im Jahre 1862 wurde er zum Sekretär der Berliner Akademie der Künste ernannt, als ein Vorgänger seines in der Poesie erfolgreichern Rivalen Fontane; in dieser Stellung fühlte er sich ganz zufrieden. Im Oktober 1875 traf ihn ein Schlaganfall; er lebte noch elf Wochen. „Der Körper war hinfällig, aber der Geist war frisch, und das sonnige glückliche Gemüt des Dichters ohne Ahnung von Gefahr.“ Er starb am 7. Januar 1876. Kein Nekrolog verriet etwas über die Lebensleistung des Toten. Seine philosophischen Arbeiten waren schon damals vergessen.

### III.

Es wäre Aufgabe einer umfangreichern Arbeit über O. F. Gruppe, sein ganzes Wirken auf so verschiedenen Arbeitsgebieten erschöpfend darzustellen. Weder die Absicht dieser Einleitung noch meine Neigung noch (gegenüber den kritischen Werken zur klassischen Philologie) meine geringe Sachkenntnis reizen mich zu einem solchen Unternehmen. Ich beschränke mich auf einige Bemerkungen zu denjenigen Schriften, die ich genau gelesen habe; einige seiner Dramen und Epen kenne ich nicht, seine grosse Literaturgeschichte nur aus den letzten drei Bänden.

eine solche Benützung von Gruppess Feder wohl zuzutrauen. Beweise für meine Hypothese kann ich nicht beibringen. Wäre meine Vermutung aber auch unbegründet, so könnte doch zugunsten Gruppess daran erinnert werden, dass auch der ganz freie Lessing gegen freigeisterische Theologen zu Felde zog: er will das unreine Wasser nicht eher weggegossen wissen, als bis er weiss, woher reineres zu nehmen. (Schlimmer liegt die Sache bei Gruppess zweiter Broschüre; da wendet sich der Philosoph doch allzu ministeriell gegen den erschrecklichen Atheismus; aber in dieser zweiten Schrift hatte Gruppe viele Angriffe und Beschimpfungen abzuwehren. Übrigens: wer tolerant heissen will, muss auch gegen Gläubige tolerant sein.)

Eigentlich noch zur Philosophiegeschichte gehörig ist das kleine Buch „Die kosmischen Systeme der Griechen“, das 1848 entstand, 1851 erschien und Alexander v. Humboldt gewidmet ist. Es scheint mir recht überzeugend die Behauptung zu verteidigen, dass es zuerst Pythagoras gewesen war, der (auf eine recht verzwickte Weise freilich) die Kugelgestalt und die Rotation der Erde lehrte.

Im Jahre 1859 und 1872 gab Gruppe zwei grundlegende Bücher über die Interpolationen in den römischen Dichtern heraus; der erste Band wurde „Minos“ betitelt, der zweite „Aeacus“. Der Verfasser hatte die Absicht, diese Studien in einem dritten Bande weiterzuführen, der den Namen des dritten unbestechlichen Höllenrichters tragen sollte: „Rhadamanthus“. Wie gesagt, mir fehlen einige Vorkenntnisse zur Nachprüfung dieser radikalen Kritik, mir fehlt ferner der Glaube an die alleinseligmachende philologische Methode, ich scheue endlich davor zurück, gleich einige Jahre schwerer Kleinarbeit an eine solche Nebenfrage zu wenden. Doch eine allgemeine Bemerkung mag gestattet sein. Gruppe war ein Schüler von Lachmann. Diesen äusserst scharfsinnigen und selbstbewussten Philologen hatten die Lorbeeren von F. A. Wolf nicht schlafen lassen, der (1795) die deutsche Dichter- und Gelehrtenwelt nicht wenig aufregte durch die „Entdeckung“, dass die ehrwürdigen homerischen Gedichte nicht auf einen einzigen Poeten zurückzuführen, dass sie ursprünglich äusserlich unzusammenhängende Volkslieder gewesen wären. Schon in den ersten Jahren der durch Jacob Grimm neubegründeten Disziplin der Germanistik (1816) hatte Lachmann die Methode Wolfs auf die „sogenannten“ Nibelungen zu übertragen angefangen und nachher in zwanzig Romanzen, die er aus der vermeintlich ältesten Nibelungenhandschrift herausschälte, die Urgestalt unseres Liedes erblickt; mehr als ein Drittel der kürzesten Handschrift (879 Strophen) erklärte er für gefälscht, für eingeschoben, für „interpoliert“. Ich habe einmal die Äusserung gewagt, man könne die Entstehung der homerischen Gedichte (vielleicht sicherer als die Ent-

stehung der Arten) durch den Begriff der Entwicklung erklären; man braucht auf so ein Wort keinen Wert zu legen, trotzdem ich meine, dass Grimm etwas Ähnliches behaupten wollte, als er sagte: das Nibelungenlied habe sich unbewusst selber gedichtet. Hier kommt es mir nicht auf die Anwendung der formalen Philologie an, sondern allein auf die Einschätzung der streng philologischen Arbeit Gruppens. Und da muss ich doch sagen: wenn Lachmann zu den „epochemachenden“ Germanisten gerechnet wird, trotzdem sowohl die Fundamente als die Ergebnisse seiner Nibelungen-Kritik schon von Jacob Grimm und bis heute vielfach mit Recht angezweifelt worden sind, dann gehört auch Gruppe namentlich durch seine Horaz-Kritik zu den bedeutenden Philologen.

Ihn hatten wieder die Lorbeeren Lachmanns nicht schlafen lassen, als er es unternahm (von andern lateinischen Dichtern nicht zu reden), den unverfälschten Horaz, wie er ihn aus ästhetischen und philologischen Gründen sah, wieder herzustellen. „Horaz ist ein anderer geworden; das spricht alles aus“ (Aeacus 608). Besonders in den Oden des Horaz hat Gruppe das Reinemachen mit eisernem Besen besorgt und weit schärfer gefegt als einer seiner Vorgänger, einen gleichfalls radikalen Holländer etwa ausgenommen (Peerlkamp). Ich halte es für wahrscheinlich, dass eher unsere alte Lateinschule aufhören werde, als dass man dort den unverfälschten Horaz Gruppens als Schulausgabe einführen werde. Auch Lachmanns Nibelungen haben sich nicht durchgesetzt. Ich halte es für unwahrscheinlich, dass Gruppe mit seiner Methode die Wahrheit fand, trotzdem er an ästhetischer Feinfühligkeit die meisten klassischen Philologen übertraf und mit Fachgelehrsamkeit nicht sparte. Immerhin wird man das 8. und 11. Buch seines „Minos“, das 1., 2. und 15. Buch seines „Aeacus“ nicht ohne Nutzen und nicht ohne Genuss lesen. F. A. Wolf und Lachmann hatten den homerischen Gedichten und den Nibelungen zahlreiche Stücke weggeschnitten, weil sie von dem neuen Begriffe „Volkspoesie“ ein Idealbild bei sich herumtrugen und, was ihnen dieses



Bildes nicht würdig schien, beanstanden zu dürfen glaubten; ein Idealbild machte sich Gruppe vom alten Horaz und erklärte darum alle Verse und Strophen, die ihm eines so vollkommenen Dichters nicht würdig schienen, für interpoliert. Man erinnere sich aber, dass Gruppe da an dem alten Römer die gleiche radikale Kritik für berechtigt hielt, die Bruno Bauer zu Groupes Entsetzen auf die synoptischen Evangelien angewandt hatte.

Eine umfangreiche Arbeit über Gruppe hätte unter anderm nachzuweisen, wie dieser bei aller Vielseitigkeit doch im Wesen recht konzentrierte Schriftsteller zu den Leitmotiven seines Lebenswerks immer wieder zurückkehrte, oft erst nach Jahrzehnten. Der Begriff der Volkspoesie hatte es ihm schon in jungen Jahren angetan. Im Jahre 1834, im Erscheinungsjahre seiner zweiten grossen Hegelkritik, gab Gruppe auch noch einen starken Band heraus: „*Ariadne* — die tragische Kunst der Griechen in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange mit der Volkspoesie“. Nicht so verführerisch glänzend, aber mit ungleich mehr historischem Sinne als der junge Philologe Nietzsche, hat Gruppe die Entwicklung der griechischen Tragödie geschildert, ja den Begriff der Entwicklung bewusster und besser als andere vor ihm auf den Fortschritt des griechischen Dramas angewandt. Das Verhältnis der drei Tragiker, von denen uns Dramen erhalten sind, hat er zum Teil neu und immer gut dargestellt und über die Bedeutung des Begriffs „Trilogie“ in den verschiedenen Epochen uns belehrt. Noch viel wertvoller scheint es mir, dass Gruppe die Art, wie die griechischen Dichter die Fabeln der Mythologie benützten oder umschufen, ganz selbständig (soviel ich weiss) auf das Walten der Volkspoesie zurückführte, dass er aber dabei sich niemals von dem Klange des Wortes „Volkspoesie“ irreführen liess, sondern an vielen Stellen darauf hinwies, wie die sogenannte Volkspoesie eigentlich doch nur die Schöpfung einzelner wäre, die durch Einfachheit oder Banalität den Geschmack des Volkes getroffen hätten. Und ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass nicht nur in diesem Falle

die Vorausnahme sprachkritischer Ideen ihn von den Fesseln der zünftigen Philologen, die er einmal „Wortgelehrte“ nennt, befreit hatte; das kommt besonders deutlich heraus in der Kritik des tragischen „Schicksalsbegriffs“, der just in den drei Jahrzehnten vor der Niederschrift der „Ariadne“ unheilvoll genug gerade das deutsche Drama beherrschte. Gruppe wies nach, dass der Begriff des Schicksals in jeder griechischen Dramenfabel ein anderer sei. „Aber eben weil es ein Begriff ist, und weil sich's über Begriffe leichter Worte machen lässt, als über die innere und eigentliche Konstruktion eines Kunstwerks, so haben der Reihe nach sich alle Ästhetiker besonders auf dies Schicksal geworfen, und um so mehr, als sie philosophisch zu sein glaubten.“ Noch viele Jahre später ist Gruppe auf diesen Gedanken zurückgekommen, in dem letzten Bande seiner deutschen Literaturgeschichte, in dem vorzüglichen Kapitel „Die Schicksalstragödie“. Er erinnert sehr gut an den „Schicksalsdolch“, der schon in Goethes Iphigenie eine Rolle spielt (in der nicht ausgeführten „Iphigenie in Delphi“ sollte ein „Schicksalsbeil“ vorkommen) und der dann als Schicksalsmesser und endlich parodistisch (1826) in der „verhängnisvollen Gabel“ wieder erscheint; er zeigt den Unterschied zwischen dem griechischen Schicksal und dem türkischen Kismet an diesen Dramen, von denen nur Grillparzers „Ahnfrau“ einige Gnade vor seinen Augen findet. Und Gruppe sieht schon ganz klar, wie damals die Aufklärung abgewirtschaftet hatte und die Dichter (Schiller beinahe voran) dem romantischen Aberglauben poetische Motive zu entlehnen suchten.

Kein Geringerer als Otto Ludwig hat in Groupes „Ariadne“ eine Charakterisierung der Sophokleischen Kompositionsweise, „mit freudigem Erstaunen“ das Ideal dramatischer Darstellung gefunden (Otto Ludwigs Gesammelte Schriften V. 418). „Wer einen grossen Begriff von Shakespeare erhalten will, der lese Groupes Ariadne.“ Freilich meint Ludwig das nicht ohne jede Ironie; Gruppe habe nicht gesehen, dass noch viel besser auf Shakespeare zutreffe, was er an Sophokles rühme.

Was Gruppe als Deutsch-Philologe leisten konnte, als Literarhistoriker, das suche man nicht in dem grossen Geschichtswerke, dem fünfbändigen Geschenkbuche „Leben und Werke deutscher Dichter, Geschichte der deutschen Poesie in den drei letzten Jahrhunderten“. Derartige Schriften können durch ihre Ausdehnung äusserlich wie Lebensarbeiten ihrer Verfasser erscheinen, sind aber gewöhnlich Unternehmungen des Buchhandels und nur in den seltensten Fällen (Gervinus) ganz und gar eine innere Lebensaufgabe des Autors gewesen. Auch bei Gruppe, der übrigens im guten und im bösen der Subjektivität von Gervinus oft nahekommt, gibt es tote Stellen, wo er offenbar ohne gründliche eigene Studien eben auch ein bisschen Literaturgeschichte getrieben hat. Vortrefflich, wenn auch durchaus kein Bahnbrecher ist Gruppe häufig da, wo sein Interesse zu einer Vertiefung geführt hatte. Und an vielen Stellen erweisen kleine Verbesserungen der landläufigen Ansichten den immerhin sorgsamem Arbeiter.

Zu den verdienstlichsten Kapiteln der Literaturgeschichte, wenn ich über dieses Werk so ein Urteil wagen darf, gehören (im IV. Bande) die beiden über den unglücklichen Reinhold Lenz. Hier hatte er selbst in einer heute noch lesenswerten Monographie das Material durchgearbeitet und bedeutend vermehrt. Wie wenig die beste Schule der Germanisten von Gruppe weiss oder hält, verrät A. Sauer in seiner Einleitung zu seiner Auswahl Lenzscher Schriften (Deutsche National-Literatur achtzigster Band), da er Gruppes Buch ein „wunderliches Werk“ nennt und den ledernen Düntzer als einen berufenen Richter über Gruppe anerkennt.

In seiner Monographie „Reinhold Lenz, Leben und Werke“ (1861), wie dann in seiner Literaturgeschichte hat Gruppe dem überaus genialischen Lenz die gebührende Stellung unter den Stürmern und Drängern angewiesen. Bis dahin hatte man Lenz für einen Nachahmer Goethes gehalten und seine Dichtungen, die schon Goethe selbst auffallend unfreundlich zu behandeln pflegte, ungerecht eingeschätzt; jetzt urteilen

wir günstiger über sein Talent und wissen, dass der damalige Naturalismus nach englischem Muster bei Lenz schon zum Durchbruch gekommen war, als der junge Goethe noch mit französischen Formen spielte. „Unter dem vielen Unrecht, dessen Schauplatz die Welt, ist auch viel literarisches“, mit diesen Worten, die wohl zugleich ein persönlicher Stosseufzer sind, beginnt Gruppe die Vorrede zu seinem Lenz-Buche; der grosse Goethe hat es wahrlich nicht nötig, von Goethe-Pfaffen, wie Düntzer, auch dann in Schutz genommen zu werden, wenn er verwegenen jungen Dichtern gegenüber (Lenz, Heinrich v. Kleist) ein Unrecht beging.

Goethe hatte mancherlei menschliche Gründe, auf Lenz böse zu sein. Das putzige Kerlchen mit der leidenschaftlichen Seele war, wie vom Teufel besessen, überall hinter den weiblichen Wesen her, die Goethes Herzen am nächsten standen. Er begann eine Liebesgeschichte mit Friederike von Sesenheim, er machte Frau von Stein den Hof (Goethe wurde ernstlich eifersüchtig) und schloss, unmittelbar nachdem er aus Weimar fortgejagt worden war, ein Seelenbündnis mit Goethes Schwester, zu Emmendingen, kurz vor ihrem Tode, nicht gar lange vor seinem Wahnsinnsausbruch. So mochte er Goethen oft mehr als lästig geworden sein; aber er war eher in solchen Dingen als in literarischen ein Nachtreter Goethes.

Nun gar die immer noch nicht völlig aufgeklärte „Eselei“, die den Herzog veranlasste, Lenz aus Weimar fortzujagen, war entweder eine schwere Beleidigung Goethes oder führte zu einer solchen im Verlaufe dieser Hofgeschichte.

Sie ist bis heute ein ungelöstes Rätsel, weil alle Beteiligten sich offenbar verabredet hatten, zu schweigen und selbst in und aus ihren Briefen jede Spur der Lösung zu verwischen. Gruppe ist in seiner Deutung ausnahmsweise unklar und überdies wohl dem tollen Weimar gegenüber zu philisterhaft; so lagen die Verhältnisse am Hofe Karl-Augusts denn doch nicht, dass um einer kleinen Hofdame willen ein hochbegabter junger Dichter gemassregelt worden wäre, und dass

ein Mann wie Goethe darüber sein Gleichgewicht verloren hätte. Gruppe, der Schüler Lachmanns, hatte sich eben in die Hypothese vom Hoffräulein verbissen und dieser Konjektur seinen ganzen philologischen Scharfsinn gewidmet. Er weist aber mehrfach auch auf die Fährte hin, die ich für die richtige halte; er weist auf Lenzens Gedicht „Tantalus“ und auf Goethes „Tasso“ hin; beide Dichtungen enthalten vielleicht die Wahrheit über einen Skandal, von dem wir weniger Nachrichten haben als von manchem Küchenzettel Goethes. Es scheint, dass man bei Hofe schon manche „Eselei“ Lenzens lachend verziehen hatte, dass die Herren und Damen weiter ihr Spiel mit dem aufgeregten jungen Manne trieben, bis er einmal das Spiel ernst nahm und die Herzogin selbst, mehr platonisch oder mehr brutal, mit einem Liebesantrage beleidigte; vielleicht kann man wirklich im „Tasso“ nachlesen, was nach der Umarmung weiter geschah; Goethe hätte sich dann drei bis vier Jahre später selbst die moralisch dankbare Rolle des — Antonio zugebilligt.

Jedenfalls bleibt diese „Rettung“ ein verdienstvolles Werk Groupes. Bis dahin war Lenz, in jungen Jahren von dem jungen Geschlechte neben Goethe gestellt, so gut wie vergessen, auch nach dem mangelhaften Rettungsversuche Tiecks. Es ist das Verdienst Groupes, wenn wir Lenz heute historisch genau so sehen, wie er sich selbst, beinahe zu bescheiden, in seinem köstlichen „Pandämonium germanicum“ mitten in der literarischen Revolution seiner Zeit darstellte: als den Besten neben Goethe. „Goethe! Goethe! wenn wir zusammen blieben wären. Ich fühl's, mit dir wär' ich gesprungen, wo ich itzt klettern muss.“

Und da diese ganze Untersuchung doch nicht dem Philologen, sondern dem Erkenntniskritiker Gruppe gewidmet ist, so sei noch auf einen Umstand hingewiesen, den Gruppe freilich noch nicht kennen konnte. Im Alter von neunzehn Jahren hat Lenz als Student im Namen der in Königsberg studierenden Kur- und Livländer eine Ode verfasst, „Als Sr. hochedeligboren der Herr Professor Kant den 21. August 1770

für die Professor-Würde disputierte“. Weniger schön als gut lautet die letzte Strophe:

„Ihr Söhne Frankreichs! schmäh't denn unser Norden,  
Fragt ob Genies je hier erzeugt worden:  
Wenn *Kant* noch lebet, werd't ihr diese Fragen  
Nicht wieder wagen.“

Nicht ohne Zögern schreite ich zu der Betrachtung von Gruppes poetischem Schaffen. Wenn Gruppe noch lebte und mit seiner allzu reichen Produktion an lyrischen, epischen und dramatischen Dichtungen noch im Wettbewerbe stünde, so könnte mein hartes Urteil über die meisten dieser Schöpfungen, ja schon meine geringe Meinung von seinem eigentlich dichterischen Können den verehrten Mann kränken, und ich würde vielleicht darum zurückhaltender sein. Jetzt aber überschauen wir das Lebenswerk Gruppes und können den Glauben an seinen Dichterberuf ruhig fast einen tragischen Irrtum nennen.

Nicht als ob Gruppe ohne poetische Kraft gewesen wäre. Viele Philosophen von erstem Range waren latente Dichter. Platon hat gedichtet; von Leibniz und von Kant sind sehr schlechte, von Schopenhauer gar nicht üble Verse erhalten geblieben. Schopenhauer hat sie selbst noch veröffentlicht und in einer kurzen, sehr lesenswerten Einleitung diese Publikation einen Akt der Selbstverleugnung genannt; man könne nicht Dichter und Philosoph zugleich sein. Nietzsche hat den Gegenbeweis erbracht, wenn man nicht anders der Meinung ist, Nietzsche sei eigentlich „nur Narr, nur Dichter“ gewesen, auch als Philosoph nur ein grosser Dichter, nicht Nur-Philosoph, der immer der Ganznarr unter seinen Zeitgenossen scheint.

Gruppe war nicht der Begründer eines neuen philosophischen Systems, der etwa gelegentlich in schwachen oder menschlich sehnsüchtigen Stunden in der Poesie dilettierte; er war einfach ein armer deutscher Schriftsteller, der auf mindestens fünf Gebieten der Schriftstellerei eine unheimlich reiche Tätigkeit entwickelte. Man könnte misstrauisch werden, wenn man die lange Reihe seiner Bücher und Büchlein über-

sieht. Da sind nicht etwa Fragmente aus dem Nachlass gesammelt; die philologischen, ästhetischen, historischen, dichterischen und philosophischen Schriften sind druckfertig, wollen gute Marktware sein. Nicht einmal der deutschen Literaturgeschichte merkt man irgendeine Hast an oder gar Bitterkeit über den Frondienst. Immer der gleiche Fleiss, immer die gleiche Liebe zur vorliegenden Arbeit. Und müsste man von einer Vorliebe sprechen, so gälte sie gleicherweise den philosophischen und den dichterischen Aufgaben, den selbstgesetzten. Als Philosoph war Gruppe grösser, als er selbst wusste, als Dichter kleiner.

Wenige Jahre später als die Komödie gab er zum ersten Male (1835) eine Sammlung von Poesien heraus, mehr als dreissig Jahre alt, wie eben deutsche Schriftsteller in der Regel als Lyriker debütieren. „Gedichte von O. F. Gruppe“. Sie können nicht ganz unbeachtet geblieben sein, denn Karl Loewe hat das eine oder andere der Gedichte in Musik gesetzt; „Landgraf Ludwig“ wurde von Gura, wird von Lilli Lehmann gesungen.\*) Unbestochen von meiner Verehrung für Gruppe muss ich sagen, dass diese Gedichte ein feines Herz und ein feines Ohr verraten, aber weder den Aufschwung noch die Sprachkraft des geborenen Dichters. Sie sind aneinpfundene. Offenbar hat Gruppe unter dem Einflusse von Goethe und Uhland, von Heine und Lenau gestanden; seine Stoffe holt er wahllos aus allen Zeiten und Ländern. Das Mittelalter scheint er besonders zu lieben und besingt wie ein Troubadour einen Napoleon. Die Wikinger verchristlicht er.

Die dichterische Form beherrscht er doch nur mit Gewandtheit; ab und zu klingt es, als ob ein Oberlehrer zu Worte käme. Doch kann man an den hübschen Idyllen des dritten Buches seine Freude haben,

\*) Aus der Auswahl, die der Sohn von O. F. Gruppess Gedichten (bei Reclam) veranstaltet hat, kann man bequem sehen, wie oft Gruppess Lieder und Balladen komponiert worden sind; oft von Loewe; aber auch Radecke, Bungert, Weingartner, Reinicke, Lassen und Brahms versuchten sich gelegentlich an Gruppess Versen.

so wenn in leidlich gebauten Distichen erzählt wird, wie ein festlicher Einzug in Berlin stattfindet, alles an die Fenster drängt und ein Liebespaar hinter dem Rücken der Zuschauer die Gelegenheit zu einer Umarmung benutzt. Sehr nett ist auch „Der Apotheker als Nebenbuhler“; man könnte fast den groben Schnitzer begehen und die Verse symbolisch auf den dichtenden Rivalen Fontane deuten, nur dass 1835 der sechzehnjährige Theodor Fontane noch nicht einmal Apotheker war.

„Vaterländische Gedichte“ (1866, zweite vermehrte Ausgabe 1868) fehlen auch nicht. An Fontane erinnert höchstens die Wahl historischer Anekdoten und die Art, wie er die Namen preussischer Adelsfamilien in Reime bringt: die Quitzows und die Rochows, die Köckritze, die Lüderitze und die Itzenplitze. Aber auch in seinen schwächsten Gedichten ist der heimliche Frondeur Fontane nicht zu einer solchen Tiefe der Huldigungen hinabgesunken wie Gruppe. In den Anmerkungen verwahrt er sich dagegen, eine fortlaufende Geschichte des preussischen Staates geben zu wollen, will aber doch in chronologischer Ordnung einer gewissen Vollständigkeit zustreben; sogar der Zollverein wird in Reime gebracht.

Die Anmerkungen sind in der vermehrten Ausgabe um einige historische Notizen über den preussisch-österreichischen Krieg vermehrt, behaupten aber trotzdem, dass die neu hinzugekommenen Stücke keiner besonderen Einführung bedürfen; „um so weniger, als schon die früheren Gedichte auf dies Ziel hindeuteten“. Auf den Krieg von 1866 also. Dieser Krieg wird in neun kleinen Dichtungen besungen, denen es an ehrlicher Leidenschaft und an Schwung nicht mangelt, denen aber etwas leidig Leitartikelhaftes anhaftet. Bemerkenswert die Huldigungen für Bismarck und der anständige Ton gegen Österreich. Eine Fortsetzung der Vaterländischen Gedichte nach dem Deutsch-Französischen Kriege hat der müde Dichter nicht mehr veranstaltet; vielleicht finden sich einzelne Stücke im Nachlass.



Von Gruppens Dramen darf ich nur seine Bearbeitung, d. h. Vollendung des Schillerschen „Deme-  
trius“ erwähnen; sie ist vom dramaturgischen Stand-  
punkt nicht schlechter als andere; vorzüglich ist der  
literarhistorische Anhang.

In seinem Freundeskreise wurde Gruppe besonders  
als Epiker geschätzt; ich will nur gestehen, dass ich  
mich bisher nicht entschliessen konnte, alle diese aus-  
gedehnten Dichtungen zu lesen. Von einigen nur  
kann ich Rechenschaft geben.

Die „Drei Biblischen Gesänge“ (Ruth — Tobias —  
Sulamith, 1857) sind ein recht ansprechender Ver-  
such, modern anklingende biblische Novellen und  
Idyllen neu zu beleben; doch selbst die am besten ge-  
lungene Geschichte der Ruth wird man in der Bibel  
selbst mit sichererem Genusse lesen. In der kühnern  
Sulamith mag eine Vergleichung mit Byrons hebrä-  
ischen Melodien naheliegen; wir wollen lieber nicht  
vergleichen.

Eine epische Trilogie „Kaiser Karl“ erschien 1852.  
Ein Menschenalter später fanden solche romantische  
Erzählungen in Vers und Prosa ein breites Publikum.  
Butzenscheiben-Epik. Doch darf nicht verschwiegen  
werden, dass etwa Julius Wolff in der Form reizvoller  
und virtuoser war und sich in der Stimmung weniger  
fromm dem Mittelalter anpasste. Trotzdem liest sich  
namentlich der erste Teil, das Märchen von der Kö-  
nigin Berta, ganz gut und hätte unter Umständen ein  
Erfolg werden können; aber einen Dichter, wie aus  
dem gleichzeitigen Ekkehard von Scheffel, hört man  
kaum heraus. Der dritte Teil handelt von Eginhard  
und Emma; dunkel erinnere ich mich, als kleiner  
Junge in einem schon damals ältern Bande der „Flie-  
genden Blätter“ ein parodistisches Epos „Eginhard  
und Emma“ gelesen zu haben, das vielleicht Gruppens  
Dichtung verspottete.

Die merkwürdigste und persönlichste unter den  
Poesien Gruppens ist die epische Dichtung „Firdusi“;  
sie ist 1856 bei Cotta erschienen und von den Zeit-  
genossen viel freundlicher behandelt worden als Grup-  
pens philosophische Hauptwerke.

Ein Dichter von überragender Gestaltungskraft und reiner Sprachschönheit ist Gruppe auch in diesem Werke nicht. Ein Epigone etwa von Goethe und von Heine. Die Erfindung ist aber sehr ansprechend und in guter Prosa vorgetragen wäre die Erzählung, auch ohne den Schmuck der gereimten Übersetzungsproben, heute noch gar erfreulich.

Gruppe hatte die bekannte Anekdote benützt: Sultan Mahmud verspricht dem Dichter ein Goldstück für jeden Vers des ungeheuern Nationalepos; hält dann nicht Wort und trägt seine Schuld erst an dem sterbenden Dichter ab. Bei Gruppe rächt sich Firdusi im ersten Zorn durch bitterböse Epigramme, die den stolzen Mahmud anfangs in Raserei versetzen, dann aber langsam zu Einkehr und Erhebung bringen. Firdusi ist inzwischen nach Bagdad entflohen, wo er sich am Hofe seiner gewaltig wachsenden Berühmtheit erfreut. Die Ungerechtigkeit des Sultans Mahmud kann er nicht verschmerzen; Firdusi ist für sich selbst anspruchslos, verachtet das Gold, hat aber nach dem Tode seines einzigen Sohnes den so ungefähr faustischen Plan gefasst, seine Vaterstadt Tus, die unter der Dürre leidet, durch Vorüberleitung eines Flusses reich und glücklich zu machen. Für dieses Unternehmen hatte er sein unerhört hohes Dichterhonorar bestimmt. Deshalb zürnt er seinem Sultan Mahmud noch als ein Achtzigjähriger. Da aber der Kalif von Bagdad den greisen Firdusi jetzt auffordert, in einem neuen Gedichte die Taten der Araber zu verherrlichen, die Perserfürsten aber, auch Mahmud, zu verunglimpfen, da schüttelt Firdusi Bagdads Staub von seinen Füßen und wandert in seine Heimat zurück, um dort zu sterben. Unterwegs wird er erkannt, und Mahmud sendet eine glänzende Gesandtschaft nach Tus, die die einst versprochenen Goldlasten überbringt und die Versicherung der Gnade des Sultans. Firdusi ist aber zu Tus in der ersten Nacht gestorben, und die Gesandtschaft begegnet eben seinem armseligen Leichenzuge; niemand in Tus hat gewusst, dass der längst verschollene Mitbürger Abul Kasem der unter dem Pseudonym gefeierte Dichter war. Firdusis Erbin, seine hun-

dertjährige Schwester, verwendet das Gold Mahmuds dazu, nach Firdusis Plane die gewaltige Wasserleitung auszuführen.

Auch vor einer genauen biographischen Untersuchung ist es mir gar nicht zweifelhaft, dass Gruppe eigene Sehnsüchte in diese Schilderung eines Dichterschicksals hineingeheimnisst hat. Leidenschaftlich tönt Groupes stolze Erwartung eines Nachruhms: sein *Werk* soll seiner Seele Kind und Erbe sein:

„All mein Wert sei drin beschlossen,  
Das soll leben, wenn ich sterbe! . . .  
Dass des Herzens Schlag auf Erden,  
Wenn ich fort bin, noch kann schlagen,  
Dass mein Wort zu den Geschlechtern  
Tönen kann in späten Tagen!“ (S. 66)

Und der Dichterphilosoph lässt Firdusi seiner greisen Schwester, der er sich als „ein Dichter von Gewerbe“ offenbart hat, auf die Frage „Wird denn das bezahlt?“ einsilbig antworten: „Schlecht!“ Man sollte es nicht übersehen, dass das Epos „Firdusi“ von dem preussischen Beamten Gruppe dem König Friedrich Wilhelm IV., „dem hohen Beschützer der Kunst“, gewidmet ist.

Ich schicke mich an, dem Andenken Groupes einen Teil der Schuld seiner Zeitgenossen zu bezahlen. Ich bin nicht der Gesandte eines Sultans; doch der Zufall hat es gefügt, dass ich im Jahre 1876, dem Todesjahre Groupes, nach Berlin übersiedelte; vielleicht bin ich, als eine Droschke mich nach mancherlei Irrfahrten zu meinem kleinen Gasthofs brachte, dem Leichenzuge des verkannten Gruppe begegnet.

Törichte Phantasie! Das Datum will nicht stimmen, nicht einmal der Monat.

#### IV.

Ich bin mir gar sehr bewusst, einen arg hinkenden Vergleich zu wagen, wenn ich Gruppe neben den im Grunde unvergleichlichen Lessing stelle. Aber die Ähnlichkeit wird doch überraschend gross, wenn ich

an die literarische Leistung beider Männer erinnere und vorläufig von der Persönlichkeit absehe; dann überrascht bei beiden die Vielseitigkeit und wieder die Kühnheit fast auf jedem der verschiedenen Gebiete. Wie Lessing war Gruppe Philosoph und Ästhetiker, Philologe und Dichter.

Als Philologe war Gruppe seinem grossen unzünftigen Vorgänger vielleicht ebenbürtig; er machte wie Lessing von dem „Mute zu irren“ reichlichen Gebrauch, trat aber wie Lessing den antiken Autoren freier und frischer entgegen als die Berufsphilologen. Als Ästhetiker beschränkte sich Gruppe entweder auf geringere Fragen (wie die der Übersetzungsmöglichkeit); oder er lieferte wie in seiner fünfbändigen Literaturgeschichte ein gangbares Buch für den Buchhandel und musste da mit Wasser kochen, was der tapfere Lessing sein Lebtage verschmäht hatte.

Als Denker jedoch steht Gruppe, auch wenn man die Zeitumstände in Betracht zieht, höher als Lessing. Auch Lessing hatte sich von der herrschenden Philosophie seiner Zeit, der Leibniz-Wolffschen, innerlich befreit; besässen wir aber nicht Lessings unschätzbare Gespräch im „Spinoza-Büchlein“, so wäre Lessings Standpunkt aus seinen Schriften und Briefen nur schwer oder gar nicht zu erschliessen gewesen. Gruppe dagegen hat die Modephilosophie seiner Zeit, die Hegelei, mit Scharfsinn und Gründlichkeit in drei wertvollen Büchern bekämpft, zuerst — was nicht hoch genug angeschlagen werden kann und ihm vielleicht seine „Karriere“ verdarb — noch bei Lebzeiten Hegels. Ich durfte vor Jahren bei zwei wichtigen Begriffen, dem der Zufallsinne und des Zwecks im Verbum, auf Lessing als auf einen Vorgänger hinweisen; Gruppe hat die sprachkritischen Ideen viel allgemeiner geahnt und einzelnes in seinem Zorn gegen Hegels Begriffsbewegung schon klar und bestimmt ausgesprochen.

Als Dichter stand Gruppe, so viele Verse er auch hinterlassen hat, sehr tief unter Lessing, der freilich auch kein Poet im landläufigen Sinne war, kein Nur-Poet; der aber selbst in der Poesie einmal das Höchste erreichte, weil er der Welt in eigener Form seine

eigenste Persönlichkeit zu schenken hatte. Und das ist, wie gesagt, der Punkt, wo ich den prächtigen Gruppe nicht weiter mit Lessing vergleichen darf.

Gruppe war ein starker Kämpfer für die gute Sache, doch er besass keine Kampfnatur. Er sagte, was er gegen Hegel zu sagen hatte, mit erfreulicher Ruhe und Festigkeit, aber ohne die Leidenschaft des Hasses. So gar sein aristophanisches Lustspiel gegen Hegel ist ohne das grimmige Lachen, das hier nötig gewesen wäre. Die Zeitgenossen beachteten den gelehrten Angriff wenig, weil der Gegner nicht vernichtet schien; so blieb auch der geniale Julius Robert Mayer in Deutschland durch Jahrzehnte unbeachtet, weil seinem milden Herzen die Kampflust fehlte. Und im geheimen Zusammenhange damit auch die eindringliche Sprachkraft, ohne die wir uns die unmittelbare Wirkung eines Luther, eines Lessing nicht vorstellen können. So starb Gruppe, als Ästhetiker, Philologe und Dichter ein wenig bekannt, ohne als Denker die gebührende Wirkung geübt zu haben.

Ich lege das erste seiner philosophischen Werke einem neuen Geschlechte vor. Mehr als achtzig Jahre nach seinem Erscheinen mag es für sich selber sprechen; nur wenige Zeilen mögen den Leser in den Gedankengang des Buches einführen.

Die Briefform ist gewählt, wird ab und zu in gründlichen Abhandlungen beinahe vergessen, aber von Zeit zu Zeit immer wieder anmutig aufgenommen. Ein begeisterter Schüler Hegels versucht seinen Lehrer von der Wahrheit des Hegelschen Systems zu überzeugen. Die Antworten dieses Lehrers bilden die Hauptsache des Buches: eine vernichtende Widerlegung der Hegelschen Philosophie. Die ersten Briefe scheinen auf eine Plänkelei hinauszulaufen; doch schon dem vierten Briefe (S. 67) wird eine entscheidende Geschichte des Wortes „abstrakt“ beigegeben. Im achten Briefe (S. 130) wird langsam schwereres Geschütz aufgeföhren, und im zehnten Briefe (S. 157) in klassischer Ruhe eine vorzügliche Kritik der ganzen nachkantischen Naturphilosophie gegeben. Nun fängt der Hegelianer langsam zu zweifeln an, lässt

Schelling schon fallen und wird auf die Gefährlichkeit einiger Hegelscher Abstraktionen (Sein, Werden) aufmerksam. Der Lehrer schlägt in die gleiche Kerbe und bereitet seinen Hauptangriff durch treffliche sprachphilosophische Darlegungen vor. In einem Intermezzo bestreitet ein gläubiger Theologe Hegels Religionsphilosophie. Unbekümmert um diese Nebenfrage holt nun der Lehrer, also Gruppe selbst, im vierzehnten Briefe (S. 295) zu den entscheidenden Schlägen aus. Die Sophisterei der spekulativen Sprache wird dargetan, auf die Häufigkeit und die Bedeutung der „reziproken Begriffe“ (S. 334) wird hingewiesen. Der ganze lange Brief ist ein kritisches Meisterstück. Die Sprache gegen Hegel wird allmählich heftiger und ironischer, da Gruppe sich gegen die Konstruktionen von Hegels „Geschichte der Philosophie“ wendet (achtzehnter Brief, S. 390). Nun ist der Glaube des jungen Freundes schon beinahe erschüttert; er hat inzwischen übrigens auch Gruppens Komödie gelesen. Mit immer reicheren Beispielen führt nun Gruppe den Kampf gegen den Missbrauch abstrakter Begriffe im zwanzigsten Briefe (S. 420) fort und stellt im einundzwanzigsten Briefe (S. 428) der Hegelschen „Philosophie der Geschichte“ eine, leider etwas langatmige, beinahe materialistische Konstruktion der Geschichte gegenüber. Wie vom Standpunkte eines altliberalen Ideals wird Hegels Lehre, alles Wirkliche sei vernünftig, widerlegt. Der Hegelianer erklärt sich sehr hübsch für besiegt; war auch erschreckt worden (ein neues Intermezzo) durch den Brief eines Kommilitonen, der über der Hegelschen Philosophie erst verrückt und dann ein Pietist geworden war (S. 489). Im vierundzwanzigsten und letzten Briefe (S. 500) zieht Gruppe die Summe seiner brieflichen Untersuchungen. Er lässt Hegeln die Gerechtigkeit widerfahren, dass dessen überaus geistreiches System der Gipfel aller spekulativen Philosophie sei.

Meine Bewunderung für Gruppens ausserordentliche Leistung darf mich nicht verhindern, auf zwei Punkte hinzuweisen, auf zwei Schwächen der Kritik, die die Wirkung abschwächen konnten. Was die Form betrifft,

so ist die Schlagkraft von Gruppens Bildern nicht immer so stark wie bei andern grossen Zerstörern in der Philosophie. Und was die Sache betrifft, so scheint Gruppe die letzte Konsequenz seiner Ideen nicht haben ziehen zu wollen oder zu können: er kritisiert fast nur die *abstrakten* Worte, selten (in besonders glücklichen Momenten) die Sprache überhaupt; er scheidet noch zwischen Sprache und Denken. Der positivistische Sprachkritiker, vielleicht schon im *Antäus* ein Anhänger von Auguste Comte, macht vor der Theologie und vor dem Gottesbegriff ängstlich Halt. Ich glaube, die beiden Schwächen hängen zusammen: er war — ich erinnere wieder an Robert Mayer — menschlich bescheidener als sein bahnbrechendes Werk es verlangt hätte.

Ich hoffe, Gruppens Bescheidenheit wird ihm bei der Nachwelt nicht mehr schaden\*)

\*) Das Bildnis O. F. Gruppens, das dieser Ausgabe vorangestellt werden konnte, ist eine Wiedergabe einer Studie von *Franz Krüger*, die sich im Besitze der Nationalgalerie zu Berlin befindet; Krüger hatte die Porträtskizze 1837 für sein grosses Paradebild gezeichnet. Und weil diese Einleitung schon einer ergänzenden Note bedurfte, so sei hier gleich eine Unterlassung und eine kleine Flüchtigkeit gut gemacht. 1) Unter den Männern, welche in den letzten Jahren schon auf O. F. Gruppe, und zwar auf den Philosophen, hingewiesen haben, war Prof. H. Vaihinger zu nennen, der in seiner „Philosophie des Als Ob“ sich mehrfach und eingehend auf Gruppe bezogen hat. 2) Der unter den Lehrern Gruppens genannte Professor Erman ist natürlich der Physiker dieses Namens, der Grossvater des Ägyptologen.





**A N T Ä U S**

**EIN**

**BRIEFWECHSEL**

**ÜBER**

**SPECULATIVE PHILOSOPHIE IN IHREM  
CONFLICT MIT WISSENSCHAFT UND  
SPRACHE**

**HERAUSGEGEBEN**

**VON**

**O. F. GRUPPE**

ἐπέων δὲ πολὺς νόμος ἔνθα καὶ ἔνθα <sup>1)</sup>).

*Hom.*

**BERLIN 1831**

‘Ορᾶς οὖν φάναι, ὦ Σώκρατες, ὅση ἡ ἀπορία, ἐάν τις ὡς εἶδη  
ἔντα αὐτὰ καθ’ ἑαυτὰ διορίζηται; καὶ μάλα<sup>2</sup>).

*Plat. Parm.*

---

## VORREDE

**A**NTÄUS durfte nach dem bekannten griechischen Mythos sich das Buch nennen, welches einen riesenhaften Gegner allein dann bekämpft glaubt, wenn der Mensch, ein Sohn der Erde, den Boden nicht unter den Füßen verliert, aus dem er mit seinem Wissen und Denken emporgewachsen. Die spekulative Philosophie ist dieser Riese und ihr gilt der gewagte Kampf.

Oppositionen gegen spekulative Philosophie im allgemeinen und einzelnen sind nun zwar oft dagewesen. Die eine davon nimmt nur die unbestimmte Stellung der Praxis gegen die Theorie ein: das Fachwerk der Systeme ist ihr vorzüglichster Anstoss, und es ist ihr damit natürlich nicht schwer, eine Partei zu finden. Gesellt sich Anmassung, vorgreifliches Wesen, oder gar Absolutismus zur Spekulation, dann hat jene vollends auf ihrem Felde gewonnen Spiel. Tief zu gehen braucht sie nicht; sie kann es auch nicht wohl: ehrenwert ist sie aber vorzüglich alsdann, wenn sie mit Frische die Lebendigkeit des Lebens repräsentiert im Gegensatz der Schule. Erwägt man dagegen, wieviel Geist und Tiefsinn immer doch auf den Ausbau der Systeme, denn Neubau kommt selten vor, verwendet wird, dann könnte ein Kampf mit so ungleichen Anstrengungen leicht Teilnahme für die spekulative Seite erregen, welche gegen diese heimatlosen leichten Freibeuter immer im Nachteil zu sein scheint. Allein

näher betrachtet, ist gerade diese Teilnahme der günstigste und sicherste Gewinn, den die Philosophie gewiss nicht zu teuer um jene Belästigungen erkaufte, welche sie doch niemals aus ihren Angeln heben. Ernstlicher nun nimmt es eine zweite Opposition; ich meine die, welche sich im Namen der einzelnen etwa gefährdeten oder beeinträchtigten Disziplinen als Verteidigerin aufwirft. Doch muss sie am Ende selbst zugeben, des Philosophischen bedürftig zu sein, und nun ist sie doch meisthin ausserstande, auch nur den Krieg auf das Gebiet der Philosophie zu verfolgen, geschweige denn etwas Genügenderes an die Stelle zu setzen. So bleibt es denn meist bei dem stummen Votum, das um so entscheidender ist, wenn es von Männern kommt, die in der Gelehrtenwelt Sitz und Stimme haben. Freilich macht man sich's oft bequem und hält wohl die drei Worte Mystik, Schematismus, Konstruktion schon für hinreichend, um auf ihr Zeugnis zu verdammen. Jedenfalls aber hätte die Philosophie ein besseres Schicksal verdient, als eben so blind verworfen wie nachgesprochen zu werden. Nur dann wieder möchte man ein solches Verfahren ihrer Gegner eine nicht unbillige Vergeltung nennen, wenn man bedenkt, dass z. B. eine gewisse Schule über die sorgfältigsten und vielseitigsten Werke derselben doch nur immer das *eine* Urteil im voraus fertig hat, das sie denn in ihren zunftmässigen Kritiken der Lesewelt bis zum Ekel wiederholt, dieses nämlich: „Euere Werke sind abstrakt, bloss reflektierend, beliebig und subjektiv, nicht absolut wie die unseren.“

Noch gehören zwei entgegengesetzte Ansichten über deutsche Philosophie hierher. Die eine kommt von denen, welche zur Philosophie hinan möchten, die andere vielmehr von solchen, welche sich darüber hinaus glauben. Jene klagen am meisten über Anarchie: dass kein System, wie doch sonst wohl, vorgeleite und die Herrschaft habe, dass also niemand recht wisse, wo er sein Kapital anlegen solle; man klagt: alle Stimmen gehen durcheinander, kaum werde ein einziger von seiner nächsten Umgebung ordentlich gehört und verstanden. Diesem Bedauern steht als

Ergänzung ein Urteil gegenüber, welches, meistens mit Würde vom Grossvaterstuhl ertönend, sich mit wahrster Teilnahme überhaupt nur so tüchtiger Strebekräfte freut, hierin allein schon Genügen findet und für die Zukunft aus solcher Regsamkeit noch mehr Gutes prophezeit. Nur wird es mit seiner wohlgemeinten allseitigen Anerkennung weder die spekulativen Philosophen noch die Lernbegierigen im einzelnen zufriedenstellen.

Endlich müssen unter den Gegnern der Philosophen ihre eigenen Schüler nicht übergangen werden, denn nach der Welt Sitte klettern diese ihren Meistern erst auf den Schoss und dann auf die Schulter. Die Wiederlegung durch sogenannte Fortbildung ist eigentlich die wohlfeilste, und dieses System des Undankes verliert nur dadurch das Rührende, dass jene es mit ihren Vorgängern nicht viel anders gemacht. Man weiss aber bis jetzt nicht, ob auch diejenigen, die neuerdings ihr eigenes Verfahren wenigstens mit der ausdrücklichen Lehre eines solchen Fortganges rechtfertigen, auch dann noch desselben Glaubens sein werden, wenn ihnen ebenso vergolten wird.

Wer nun nicht selbst das Glück hat, Erfinder eines spekulativen Systems oder doch als Schüler gerade in der Periode der unbedingten Begeisterung zu sein, der wird sich den misslichen Stand der Dinge nicht verhehlen. Dagegen wer innerhalb des Aufgezählten eine Opposition unternähme oder auch nur Unwillen und Klage laut werden liesse, würde nichts Neues sagen und das Interesse völlig erschöpft finden. Es gilt hier nicht eine einzelne Meinung der Zeit noch einen Kampf mit zerstreuten Massen; denn einzeln kann eine Meinung ja nicht einmal verstanden werden, aber teilweise Kur ändert allerhöchstens die Stelle des Übels, schiebt die Ungewissheit nur auf einen neuen Punkt. Angriffe ferner, die selbst nicht weit von den Ausgangspunkten dessen fussen, was sie bekämpfen, ja, wie denn oft, ganz denselben Irrtümern unterworfen sind, werden vollends nicht viel ausrichten und bessern. Also muss es nunmehr etwas Radikales sein; wer aber ein solches ankündigte, fiel

gewiss wieder in die Gefahr, für anmassend zu gelten. Gleichwohl muss sie hier übernommen werden, und diese Gefahr wäre wohl die geringste.

Die Philosophie hat von jeher danach gestrebt, sich einen sicheren Weg des begriffmässigen Erkennens einzuleiten. Entweder glaubte sie dies dadurch erlangen zu können, dass sie sich aller Voraussetzungen zu entkleiden suchte, oder sie liess es auf eine Kritik der Erkenntniskräfte ankommen. Mit grossem Aufsehen dagegen hat man neuerdings in Deutschland einen neuen Weg aufgebracht: man nennt ihn die Konstruktion. Das wesentliche davon ist, einen Prozess der selbständigen Gedankenentwicklung nachzuweisen, der seinen Beweis nicht in dem Anfang und Ausgangspunkt, sondern vielmehr in dem notwendigen Verlauf selbst sucht, in welchem er, so ist die Meinung, getrieben durch eigene Produktionskraft, von dem Unmittelbaren zum Vermittelten, von dem Leeren zum Gehaltreichen, von der Abstraktion zur Realität, von dem Unwahren zum Wahren und Absoluten fortgeht.

Mit letzterer Idee hat nun die unserem Buch zugrunde liegende Ansicht immer noch etwas gemein. Sie strebt auch, die Wege zu verfolgen, wie das sogenannte Denken, mit dem wir jetzt, als mit etwas *Gegebenem*, frei und verdachtlos schalten, zu solcher Höhe und zu solcher Beschaffenheit herangewachsen ist. Allein sie weicht ganz von allen anderen Bestrebungen darin ab, dass sie zu solchem Behuf zuvörderst die *Sprache* ins Auge fast. Es waren Gründe, ein grosses Gewicht darauf zu legen, wie das Denken mit den Stadien der Sprachentwicklung fortgegangen, und wie es jedesmal und überhaupt davon abhängig ist. Schon vorläufig kann danach den aufgezählten drei Ausgangs- und Stützpunkten des Philosophierens geantwortet werden; denjenigen die sich von jeder Voraussetzung frei machen zu können meinten, darf man sagen, dass sie vor allen Dingen den Wert der Sprache, ihren Anteil am Denken, hätten eliminieren oder doch in Rechnung bringen müssen; dasselbe trifft diejenigen noch mehr, die alle Sicherheit von ihrer Kritik der

Erkenntnisvermögen erwarten, denn man sollte denken, dass eine solche Prüfung nur halb gewesen sein könne, wenn man diese wesentliche Grösse ausser acht gelassen; schwerlich konnte man den Wert des reinen Denkens haben, es blieb noch eine Unbekannte. Der grösste Verdacht endlich fällt auf die Männer der Konstruktion, welche ganz im Trüben aller Vorurteile über das Denken und dessen Natur ihr Wesen treiben, statt nach neuen Mitteln sich umzusehen, wie die Forschung hier zu einigem Licht gedeihen kann.

Über die Ergiebigkeit unserer Gesichtspunkte wird urteilen, wer dem Buch seine Aufmerksamkeit widmen will: die Resultate werden die sicherste Rechtfertigung sein. Sie konnten denn auch nur das Vertrauen geben, das erfordert wird, um in so verzweifelten Dingen sich Gehör zu erbitten. Wirklich schien nunmehr ein leitender Faden durch ein Labyrinth tausendjähriger Verirrungen des seiner selbst nicht immer bewussten Denkens gegeben: überraschende Aufklärungen boten sich auf allen Seiten zuvorkommend dar und Verlegenheiten, welche in der ganzen Geschichte der Philosophie mit immer erneuter Kraft wiederkehren, schienen sogar in ihrer Wurzel einfach gehoben werden zu können. Die neuesten philosophischen Systeme aber, welche selbst in ihrer Herkunft darzustellen man beflissen war, erschienen danach zwar als eine geistreiche Konsequenz und eine ihrerseits bewundernswürdige Ausbildung von Momenten und Ansichten, welche so alt sind, als die Geschichte der Philosophie: allein eben gegen diese musste das Bedenken erhoben werden. Also jedenfalls dreht sich hier der Streit um Lebenspunkte der Philosophie, die ebenso grosse Köpfe zu Erfindern als zu Bewundrern gehabt.

Wosich Meinungen mit Personen identifiziert haben, würde der Kampf um die ersteren vielleicht nur in eine erbitterte Fehde um die Existenz der letzteren ausarten müssen: wer wendete sich darum nicht lieber der erfreulichen Zahl der Gelehrten und Gebildeten zu, bei denen Urteil und Empfänglichkeit sich die Wage hält und eins das andere steigert. Unter ihnen

möchten wir aber auch diejenigen nicht verlieren, welche schon im voraus gegen die Philosophie entschieden haben, der hier doch erst der Prozess eröffnet werden soll. Diesen improvisierenden Richtern in erster und letzter Instanz möchten wir bemerken, dass es zwar für den Küchengärtner Unkraut gibt, nicht aber für den Botaniker, und dass im Laboratorium des Chemikers nie von Schmutz die Rede sein kann, sondern nur in der Küche seiner Hausfrau. Sind das Irrtümer, um die es sich uns handelt, so stehen sie doch weder einzeln und indifferent da, noch viel minder liegt ihr Grund in blosser gewöhnlicher Unkenntnis; sie scheinen die menschliche Natur viel tiefer zu berühren. Überdies hat ja der Irrtum gerade ein anthropologisches Interesse meist vor der Wahrheit sogar voraus.

Schon letzteres Dafürhalten entfernt sich freilich sehr weit von der neuesten Lehre, dass alle und jede Philosophie an ihrer Stelle wahr und ohne Irrtum gewesen; mit der fernern absoluten Konstruktion tritt dann das Buch noch härter in Widerspruch. Ihr gegenüber ist versucht worden, mit einigen Kohlenstrichen eine Zeichnung derjenigen uns näher stehenden Gewalten zu entwerfen, welche über das Menschengeschlecht entschieden haben und entscheiden.

Des Verfassers letzter Wunsch wäre, nicht umsonst und nicht undankbar einer Zeit und einem Lande angehört zu haben, das auf eine so dichte Schaar grosser Vorkämpfer der Wissenschaft stolz sein darf.

Berlin, im Sept. 1831.

Gr.

\*



---

## ERSTER BRIEF

**P**HILOSOPHISCHE Gespräche waren es, die, als ich das letztmal das Glück hatte, Sie zu sehen, mich näher mit Ihnen verbanden. An wen soll ich mich nun wohl eher wenden, da mir das Herz voll ist von solchen und ähnlichen Dingen, als wir sie damals besprachen. Aber ob Sie mich noch eben so liebreich aufnehmen werden? Meine Meinung und innerste Ansicht, von der ich mich nun mein lebelang nicht mehr werde trennen können, ist nun eine ganz andere, ja völlig entgegengesetzte. Sonderbar hat mit mir das Schicksal gespielt: was den eigentlichen Inhalt meines Wesens ausmachen sollte, davor habe ich immer in einem früheren Zusammentreffen die entschiedenste Abneigung empfunden. Und dies hat sich mir in allen Dingen wiederholt, im Kleinsten wie im Bedeutendsten. Die nachher meine liebsten, teuersten, unzertrennlichsten Freunde wurden, die habe ich in der Jugend, oder als sie mir zuerst begegneten, geringschätzig angesehen, ja mich nur mit Missbehagen in ihrer Nähe befunden; nicht, weil sie mir etwas zuleide gethan oder weil sie sich mir irgend unfreundlich bewiesen hätten, sondern lediglich aus einem gewissen physiognomischen Totaleindruck, der sonst selten täuscht. Und entsinnen Sie sich noch, dass es Ihnen ehemals nie gelingen wollte, mir den geringsten Geschmack an Goethe beizubringen, der an mir

seinen entschiedensten Widersacher hatte; und jetzt — ich schäme mich nicht, meinen Sinn geändert zu haben, weil ich dadurch zum Wahren gekommen bin. Wo ich nun hinziele, das wissen Sie schon — gewiss aber werde ich in dem Folgenden nicht so ganz Ihre innerste Zustimmung erwerben, als mit meiner jetzigen Verehrung Goethes. Indessen gebe ich nicht alle Hoffnung auf, Sie meiner Überzeugung, die einen Grad von Festigkeit erreicht hat, wie er nicht höher steigen kann, noch allmählich anzunähern. Ich habe dem Vorurteil, dem wir alle unterworfen sind, bereits meine Schuld abgetragen: jetzt bin ich frei. Schwerlich hätte ich jemals meine Meinung geändert, wenn ich immer in Ihrer Nähe geblieben wäre, welche so viel über mich vermag. Aber ich kam hierher, ich sah mit Augen, ich hörte mit Ohren, der Überzeugung war nicht zu wehren. Konnte jemand mehr als ich gegen das eingenommen sein, was ich jetzt verehere? Konnte bei irgend jemanden die Ansicht und Auffassungsweise, welche ich hierher mitbrachte, ausser ihren wissenschaftlichen Gründen noch mehr durch persönliche unterstützt werden, als es mir durch Sie geschah! Gleichwohl habe ich hier an der lebendigen Quelle der Philosophie wie eine Schlangenhaut alles abstreifen müssen, was ich sonst so nannte; und als nun, was ich sonst gelernt zu haben glaubte, in die Flucht geschlagen wurde, oder die totalste Änderung erlitt, war nur mein Trost und Halt die zugleich mitgewonnene Überzeugung, dass es im Lauf der Zeiten Dinge gibt, denen nicht zu widerstehen ist. Sie, ohne Zweifel, würden ihnen einen kräftigeren Widerstand haben entgegensetzen können, als ich; aber ich stehe keinen Augenblick an, es zu sagen, so wahr in Ihnen der echte Funke des ewigen Geistes lebt, auch Sie würden dem Fortschritt der Zeit und des Geistes nicht weniger nachgegeben haben.

Darf sich der heutige Tag schämen, wenn er vom morgenden widerlegt wird? Die Zeiten drängen mit Macht vorwärts zu einem ewigen Ziel; alle nun, die der Bildung und dem Bewusstsein von gestern angehören, werden, wenn sie noch Lebenskraft für heute

haben, sich dem hingeben, was heute wahr ist; haben sie nicht die Kraft, so wird die Gegenwart ihnen, die nur in der Vergangenheit leben, den ohnmächtigen Spott gegen die Notwendigkeit eines ewigen Fortschritts verzeihen können. Ihre Gesinnungen, teurer Freund und Lehrer, sind ganz andere, und ich darf hoffen, dass in dem grossen Aufschwunge, den der Gedanke und das philosophierende Bewusstsein in unseren Tagen genommen, Sie noch ebenso mein Anführer sein werden, als vormalig auf einem anderen Standpunkt. Zuvörderst aber gratuliere ich mir nur, jenen, durch den auch ich hindurchgehen musste, unter so gründlicher Leitung, als die Ihrige war, vollendet zu haben.

Lassen Sie mich Ihnen die Ansichten zusammenstellen, mit denen ich nach Berlin kam; Sie kennen sie freilich nur allzuwohl. Tausendmal hatte ich immer aus ganzer Überzeugung eingestimmt, wenn ich von Ihnen und andern hochgeschätzten Lehrern Misstrauen gegen die neuere Spekulation erwecken hörte; ich konnte nicht umhin, soweit ich die letztere damals kannte, sie für ein luftiges Hirngespinnst zu halten, das ganz fern von dem Leben und der Erfahrung, ganz fern von historischer Untersuchung und historischer Entwicklung, sich mystischen Grübeleien überlässt, und in der trüben Tiefe verworrener Gedanken den grossen Fang dessen tun will, was sich vielmehr im Angesicht des Tages und des Lebens durch gründliche Forschung ergeben sollte. Für Träumereien, für jugendliche Phantasien, für Ausgeburten eines bewegten, feurigen, aber überspannten Kopfes sah ich mir die Erscheinungen der neueren deutschen Philosophie an, und dünkte mich in meiner Altklugheit nicht wenig weise und wissenschaftlich, wenn ich in solcher Art über sie zu Gericht ging.

Jetzt denke ich anders: ich halte diese neuere Philosophie, besonders aber die Hegelsche, welche, als die vollendetste und eigentlich unserer Zeit tief und vollkommen adäquate, ich immer zunächst meine — für nüchtern, ernst, besonnen, mit *einem* Wort, für gründlich, wie nur je etwas gründlich gewesen ist.

Dass ich mich dabei übereilt hätte, darf ich nicht fürchten, und die Art, wie ich zu ihr herangezogen wurde, schützt mich vollkommen gegen solchen Verdacht. Ich kannte schon die Schriften dieser Partei, wie ich damals sagte, ein wenig: fühlte mich aber gar nicht bewogen, irgendeine Zeit, die ich meinen soliden Studien hätte entziehen müssen, auf sie zu verwenden; nur Neugier, eine allgemein geschätzte Persönlichkeit kennen zu lernen, zog mich in dies Auditorium. Es ist ein Hörsal von mehr als hundert der aufmerksamsten Zuhörer; auch ältere Geschäftsleute und Offiziere sah ich unter ihnen; mit der Erscheinung des Philosophen selbst, seinem Vortrag und einigen Eigentümlichkeiten des schwäbischen Idioms hat man sich schon in der ersten Stunde befreundet. Nichts weniger als deklamatorisch, hinreissend oder irgend beredsam ist der Vortrag, sondern unscheinbar und anspruchslos; oft durch Bestreben in verschiedenen metaphorischen und parallelen Ausdrücken den Zuhörern verständlich zu werden, entsteht eine gewisse Breite des Vortrags, welche das Nachschreiben zwar sehr erleichtert, aber für den bloss Hörenden eine um so angestrengttere Aufmerksamkeit nötig macht. Eine grosse Trockenheit der Ausdrucksweise ist dem Philosophen eigen, und daher kommt es, dass in seiner Polemik gewöhnlich schon der leiseste Anflug von Scherz und Laune ein schallendes Gelächter durch das Auditorium erregt. —

Das wollte mir, so genau ich auf alle Worte passte, die dahin zu deuten gewesen wären, gar nicht in den Kopf kommen, wie man diesen Mann für einen Mystiker halten konnte. Das Äussere eines Mystikers und seine Art zu sprechen, konnte bei mir, wie ich mir immer einen solchen gedacht, durchaus nicht mit dem Bilde bestehen, das mir hier vor Augen lag.

Geschichte der Philosophie war das erste, was ich aus dem Munde dieses merkwürdigen Mannes hörte. Die historischen Fakta waren mir zur Genüge bekannt, und ich konnte mit um so mehr Ruhe und Aufmerksamkeit auf die Verbindung achten, in welche sie hier gebracht wurden. Da ging mir eine neue Welt auf,

und auf einmal sah ich mich leicht in den Mittelpunkt einer Philosophie versetzt, die fürs erste mehr mein Erstaunen als meine Bewunderung gewanu, eine Philosophie, an der ich sonst weiter nichts als Floskeln und äusserlichen Wortkram gefunden hatte.

Sie wissen wohl noch, woran wir in unseren Gesprächen, besonders wenn der Herr Hofprediger zugegen war, immer den meisten Anstoss nahmen — an dem Widerspruch der Systeme, dass jeder Tag ein neues gebracht, und immer die nächste Philosophie ihre Vorgängerin umgestossen habe. Es ward mir freilich, als ich mich selbst an die Quellen wagte, nur allzu klar, wie völlig entgegengesetzt sich verschiedene Philosophien sowohl verschiedener Zeiten als auch einer und derselben sind; aber dass es dennoch eine innere Lösung gebe, welche trotz dieses Unterschieds und Widerspruchs, der nicht verleugnet zu werden braucht, auf einmal die köstlichste, überraschendste Harmonie und ein stetes stufenmässiges Fortschreiten auf bestimmt von dem Weltgeist vorgezeichneter Bahn nachweise: das hätte ich mir nimmermehr träumen lassen. Niemals war mir, wenn ich an den schneidenden Widersprüchen stehen blieb und mit meinem armseligen Denken nicht weiter konnte, im entferntesten eingefallen, dass dies nur Durchgangspunkte seien, und dass jener ewige Geist, welcher in der Weltgeschichte lebt, selber die Lösung herrlich herbeiführe.

Wenn Leibnizens Bestreben in seiner Theodicée die Vorsehung gegen das Übel und die Widersprüche in der Welt zu verteidigen, gewiss ehrenwert für alle Zeiten ist: so scheint nur derjenige erst erreicht zu haben, was Leibniz wollte, dem es gelang, durch das Labyrinth aller Überzeugungen verschiedener Zeiten, die sich feindlich gegenüberstehen, den Ausweg zu finden, hier die Vorsehung gegen den Vorwurf eines waltenden blinden Zufalls zu rechtfertigen, und in dem, was sonst ein irres und nutzloses Raten, ein blosses Umherschweifen launiger Meinung einzelner Männer geschienen hatte, auf einmal die tiefsten und planmässigsten Wege der Weltordnung aufzuweisen. Dass nun

dies der Mann, dem meine Verehrung gehört, geleistet habe, kann ich nicht umhin, anzunehmen, falls nicht alle Einsicht mich trügen soll. Alsdann aber werden Sie mir auch diese meine hohe Achtung gegen denselben verzeihen, selbst wenn sie sich mit Ihren Ansichten, die ich allezeit schätzen werde, in keiner Weise sollte vereinigen lassen.

Aber dies gilt ja nicht nur von den philosophischen Aufstellungen aller Zeiten, sondern es gilt von der ganzen Geschichte, von dem Leben des gesamten Menschengeschlechts, es gilt von der Religion, von der Natur, von allem im Himmel und auf Erden.

Den Griechen galt Thrazien und was sie Gegenden des Boreas nannten, für ein kaltes Land, aber damit war noch keineswegs ausgeschlossen, dass nicht hinter diesen Ländern weiter nordwärts wieder wärmere und heisse hätten folgen können; denn jene astronomischen Ursachen, wovon die Verteilung der Klimate auf der Erde abhängt, waren ihnen durchaus unbekannt. Was hier im Kleinen, spricht sich nun, so scheint mir, im Grossen aus, wenn wir die gewöhnliche Weise, die Geschichte aufzufassen, mit dem vergleichen, was jenes spekulative System lehrt. Da folgt in der gewöhnlichen Behandlungsweise der Geschichte das Christentum auf das Heidentum, da folgen die Römer auf die Griechen, und auf beide die Deutschen; die Republiken gehen unter, und die Monarchie beginnt, Kaiser und Papst entstehen — aber es könnte auch ebensogut anders gewesen sein: der griechische Geist, so scheint es in den historischen Darstellungen, hätte auch ebensogut auf den römischen folgen können; die Hierarchie wird dargestellt als eine Anmassung und eine Verkehrtheit; wenn eine Gestalt der Geschichte untergeht, wenn ein Institut verfällt, so heisst es nur: diejenigen, welche es repräsentierten, besaßen nicht mehr die Kraft, oder sie zeigten sich ungeschickt an ihrer Stelle, oder höchstens: die Umstände waren nicht mehr von der Art. Dass aber ein deutlicher Faden innerer Notwendigkeit sich durch die Geschichte hindurchzieht, welcher erst den Zusammenhang und das wahre Verständnis mitbringt, ja welcher zugleich sowohl die Auf-

gabe einer Zeit einschliesst als auch die innere Tatkraft, sie zu lösen: das hat mich keines der Bücher, die ich sonst studierte, ahnen lassen, geschweige, dass es mich darüber befriedigt hätte. Ich gestehe es Ihnen, mein verehrter Lehrer, frei: seit dieses Licht meinem Geist aufgegangen, scheint mir alle sonstige Behandlung der Geschichte, sie mag im übrigen gelehrt sein, wie sie wolle, nur als eine Polterkammer und als ein Schutthaufen; die spekulative und gedankenmässige aber öffnet ein grossartiges, wohlerhaltenes Gebäude, in dem man sich wohl befindet und überdies gegen die Laune des Wetters geschirmt ist. Nein, wiederum nicht als ein Gebäude, sondern als eine Pflanze vielmehr: denn hier ist Leben und Wachstum; am liebsten sage ich: als eine Palme, die gerade auf zum Himmel schiesst: die untern Zweige fallen von selbst in den Jahren der Reife ab, der Stamm wird unten glatt; aber immer höher und voller grünt oben die Krone. Das ist jetzt meine Ansicht von der Geschichte; eine solche vermag mein Inneres zu erheben, jede andere beengt und tötet mich.

Viel besser noch befinde ich mich bei meinen neuen Erkenntnissen über die Religion; manche bange Ungewissheit ist mir hier verschwunden. Überall hatte ich sonst nur einen Widerstreit zwischen der Philosophie und Religion angetroffen, der mir, je weiter ich eindrang, immer tiefer und unlösbarer schien. Fand ich Bemühung, denselben auszugleichen, so fand ich auch immer zugleich, dass entweder die Religion unter der Philosophie, oder die Philosophie unter der Religion hatte leiden müssen. Mehr aber lässt sich, nach meiner Einsicht, gar nicht wünschen, als hier von der neuen Lehre wirklich geleistet wird. Man fühlt sich nicht wenig überrascht, wenn hier dem wesentlichen Inhalt nach auf einmal Philosophie und Religion sich als eins ausweisen, nur in der Art und Form des Bewusstseins verschieden. Aber für Religion wird nicht jener fade Theismus, jene ganz negative Moral geboten, die sich kaum von der heidnischen unterscheiden lässt: sondern es geht die mir so lieb gewordene Philosophie zugleich darin den neuern Dogmatikern mit gutem

Beispiel voran, dass sie den wesentlichen positiven Inhalt des Christentums, die dreieinige Existenz und Offenbarung Gottes, in welcher allein die Versöhnung gedacht werden kann, dass sie diese einzig als den Mittelpunkt des wahren Christentums ansieht.

Als ich das zuerst begriff, das war für mich eine Überraschung, die ich mit dem Freudigsten, was mir hätte begegnen können, nicht vergleichen mag. Ich hatte in ganz anderer Art die Notwendigkeit bereits eingesehen, dass mit dem Abstrakten, Einfachen und Leeren, mit *einem* Wort, dass mit dem Anfang überall der Anfang gemacht werden müsse, dass dann der nächste Fortgang notwendigerweise zum Unterschied, zur Entzweiung, zum Widerspruch sei, und endlich auf einer dritten, vollendeten Stufe die Auflösung und Versöhnung des Widerspruchs eintrete, ich sage die Auflösung, nicht die vollkommene Ausgleichung und Austilgung desselben. Und was war nun die Dreieinigkeit anders, dies grosse Mysterium der Kirche, an dem alle Köpfe sich selbst zerbrochen und zerstossen haben, ich selbst ehemals auch für meinen Teil.

Aber ich merke, dass ich zugleich mehr sage, als ich Ihnen zur Stelle deutlich machen kann; denn ich mag mich nun einmal nicht anders überreden, als dass Ihnen die Sache nur nicht hinlänglich bekannt sei: sonst müsste der Eifer und die Tatkraft eines Mannes von Ihrem Geist sich ganz woandershin lenken. Ich nehme mir soweit die Freiheit, Ihnen durch das Medium meines Studiums, wobei mir namentlich der lebendige Vortrag, den ich höre, zugut kommt, diese Philosophie nach und nach einfach vorzulegen, denn in der Tat ist sie der einfachsten Darstellung fähig. Sie aus den Büchern zu lernen ist schwierig, verdriesslich, ja in manchen Dingen ganz unmöglich; die lebendigste aller Lehren will auch das lebendige Wort; so ist sie einleuchtend und einschmeichelnd, nur im toten Buchstaben abstossend, unschmackhaft und schwer verdaulich. Noch nie habe ich so eindringlich die Vorteile der mündlichen Belehrung empfunden.

\*



Lassen Sie mich sofort beginnen. Der Anfang dieser neuesten Philosophie ist gleich das eigentümlichste, und ich glaube, er ist imposant. Alle andern Systeme bis auf dieses sind sich darin gleich, dass sie sich auf einen nur mehr oder weniger deutlich ausgesprochenen Grundsatz gründen, den sie gleichsam an die Spitze ihrer keilförmigen Schlachtordnung stellen. Von der Gültigkeit solcher Grundsätze hängt dann das Sinken und Bestehen der Systeme ab, man greift jene an um diese wankend zu machen. Allein man bringt dann nicht nur die wunderliche Anforderung mit, der Grundsatz solle durch sich fest stehen und in sich unumstösslich sein, sondern die noch wunderlichere, er solle zugleich das vollkommene System, das sich aus ihm ergeben muss, einschliessen. So töricht scheinen nun beide Zumutungen, dass, wenn nicht das gesamte Bewusstsein ihrer Zeit den Philosophen immer von selbst die Sache in die Feder gespielt, und ihnen die Hand geführt hätte, sie auf ihrem Wege nie zu etwas Geseitem hätten gelangen können. Es war die wunderwerte Entdeckung einem Mann unseres Zeitalters aufbehalten, das wahre Ei des Columbus: dass die Philosophie selbst, nicht anders als alles Werdende und Wachsende, mit dem Nichtigen und Leeren eben auch anzufangen habe, dass sie zu immer lebendigeren, erfüllteren, konkreteren Gestalten fortgehen müsse, und dass ihre Rechtfertigung und ihr Beweis kein äusserlich beigebrachter, womit man sich sonst immer bemühte, sondern wiederum nur ein innerer, und zwar kein anderer, als die lebendige Entwicklung selbst, die Bewegung in sich sein könne. Die Freiheit, die ewige Schöpfungskraft des Gedankens, die zwar noch von keiner Philosophie hat verleugnet werden können, ist hier zuerst offen anerkannt und proklamiert, und wenn dem so ist, sollte ich meinen, so wird es nur bei der Einsicht und Dankbarkeit der Nachwelt stehen, ob sie von unserer Zeit ab eine grosse Epoche der Weltgeschichte datieren will.

Auf der andern Seite war, was man sonst immer für Logik gab, nichts weiter als ein ganz äusserlicher Schematismus; das Denken ohne Inhalt. Aber der Ge-

danke ist wesentlich Inhalt, der Gedanke ist wesentlich erfüllt, konkret und real; darum verbleibt eine wahre Logik, welche nicht bloss innerhalb der *Formen des subjektiven Denkens* sich bewegt und vielmehr selbst den objektiven Gedanken ergreift, keineswegs in jener abstrakten Welt, sondern macht die Reihe aller Realitäten bis zur höchsten, welche Gott ist, selbst durch; diese Logik ist nicht abstrahiert von einzelnen Handlungen und Operationen des Denkens, sie ist das Denken selbst, das sich seiner bewusst wird, das sich denkt, und indem es dies tut, den Umfang und Inhalt aller Existenzen selbst hervorbringend durchläuft, welche nur ebenso viele verschiedene Formen und Stufen des ewigen Gedankens darstellen: also nicht ein von der Oberfläche abgeschöpfter Formalismus, nicht die blosse Methode für einen ausserhalb gelegenen und gegebenen Inhalt, sondern eben nur zugleich die gedankenmässige *Erzeugung dieses Inhalts* und vielmehr nur ein Blick in den Willen und das Wesen des schaffenden Weltgeistes und Welturhebers.

Dass ich nun der spekulativen Behandlung der Geschichte sowohl als auch der Naturwissenschaften allein den Preis gebe, werden Sie sich danach nicht wundern. Wer dem Gedanken sich hingibt, wer ihn in sich gewähren lässt, die Kraft und das Wirken desselben in sich nicht verkennen will, der, so erfahre ich es, befindet sich im Mittelpunkt aller Erkenntnis, er begreift wirklich das Innere der Dinge und tastet nicht mühevoll und vergebens an der äusseren Schale umher. Ich will, ebensowenig als es diese Philosophie tut, den Wert des empirischen Verfahrens auf *seiner Stufe* herabsetzen. Aber wahrlich, die ganze Ausbeute aller Anstrengungen in den empirischen Wissenschaften zeigt sich nicht nur als ein loses Aggregat einzelner Brocken, die man hie und da abgebröckelt hat, sondern auch des eigentlichen Verständnisses, der wahren Bedeutung, die der Geist fassen könnte, ermangelnd. Fakta und Erscheinungen müssen erst in ihren Gedankengehalt umgesetzt werden, wenn der Geist etwas an ihnen haben soll: mich dünkt, das ist

auch unmittelbar einleuchtend. Der Mensch ist mit vernünftigem Denken begabt, um das, was er sieht und erfährt, vernünftig zu denken: was helfen mir alle Anschauungen und Tatsachen, welche die nur fleissige Empirie zusammenfördert, wenn der Gedanke nicht davon Besitz nimmt und ihnen nicht den Stempel seines Wesens aufdrückt. Ich habe lange genug geschichtliche Fakta meinem Gedächtnis eingeprägt, ich habe lange genug die Steine unterscheiden, ihre Eigenschaften kennen gelernt, ich habe lange genug die Gesetze des Falls, die Erscheinungen der Elektrizität mir erklären lassen, ich habe lange genug über dieses und jenes Werk eines alten Dichters, über dieses und jenes Philosophem eines alten Weisen lehrreiche Bemerkungen gehört, aber ich habe auch schon damals in meinem Innern zugleich allezeit dunkel gefühlt, dass mir noch der wahre Kern des Wissens entzogen bleibe, und ich rechne mir es hoch an, dass ich recht wohl das Bewusstsein hatte, alles jenes Wissen sei schal und nicht ausreichend. Ich lernte denken und fragen: Was ist der Sinn des Griechen- und Römertums, was ist die Aufgabe des deutschen Lebens, welchen Standpunkt hat Frankreich in dem grossen Drama der Geschichte, welche Rolle hat England zu spielen? Ich hatte nunmehr fragen gelernt: Was ist in der Reihe der Wesen der innere Inhalt und Begriff des Seins, was ist das Sein der Pflanze, was soll das Tier in der Welt, was sagt es? Warum ferner gibt es drei Reiche der Natur, warum kein viertes, was ist die Notwendigkeit und die Bedeutung dieser drei? Es genügt mir nicht mehr zu wissen: Wie äussert sich die Schwere, die Elektrizität in dieser und jener partikulären Erscheinung? Ich will wissen: Was *ist* sie? *Was?* Auch die Literatur der Deutschen, der Griechen, der Römer, der Spanier zu kennen, dieses und jenes von ihnen und über sie zu wissen, hie und da *auch* noch etwas von ihnen zu lernen, das erweitert meine Kenntniss allerdings, aber der heisse Drang und Durst meines Wissens wird dadurch nicht befriedigt, nur angeregt: ich verlange nunmehr einzusehen und zu begreifen, was war das Wesen, die Aufgabe der grie-

chischen, römischen, englischen Literatur, inwieweit hat sie die Arbeit des gesamten menschlichen Denkens gefördert, welche Stelle ward ihr da zugemessen, welche Bahn hatte sie zu durchlaufen, was sollte sie sein, was musste sie erreichen? Was hat die Weltgeschichte mit ihr gewollt und gesagt?

So lernte ich schon für mich fragen; aber woher die Antwort nehmen, das wusste ich nicht. Wenn ich nun dieselbe irgendwo fand und in einem Grade fand, der mir noch weit mehr leistet, als ich nur irgend wünschen konnte — gewiss, Sie verdenken es mir nicht, dass ich von dieser Lehre mit solcher Begeisterung spreche. Ich trat zu ihr heran, anfangs voll Misstrauen und Argwohn, dann aber erfand ich immer mehr, wie mit den Fragen, die mir unbeantwortet geblieben waren, zugleich auch in mir selbst die Antworten geschlummert hatten; ich fühlte den Kampf, wie sie Gedanken- und Wortform annehmen, sich bewusst werden wollten, aber der Geburtshelfer fehlte, sie konnten die Hülle nicht brechen. Ich habe mich in dieser Philosophie nur selbst, nur all mein geheimes Ahnen und Wünschen wieder gefunden — und ich sollte darin nicht ein Kriterium ihrer Wahrheit sehen? Jawohl, ich verstand mich jetzt erst selbst; mehr aber kündet diese wunderwürdige Lehre auch nicht an: sie posaunt nicht aus, etwas Neues, Unerhörtes, nie Dagewesenes, der Zeit Zuvoreilendes hinzustellen, sie will nur die Erscheinungen, die alle mit Augen sehen, nur die Fakta, welche die Geschichte bereits vollendet hat, begreifen lehren, sie als Eigentum des Geistes und Gedankens, der in ihnen lebt und sie hervorgebracht hat, demselben zuerkennen. Nur das will sie zu dem Vorigen hinzutun, was die höhere Stellung unserer Zeit in der Weltgeschichte vor dem Vergangenen voraus hat. Ja, diese Philosophie lehnt es ganz ab, das Werk, Produkt und Verdienst eines Individuums zu sein, das aus müssiger Grübeleien und in gelehrter Zurückgezogenheit sich ein solches Bild zu machen beliebt hätte; sie gibt sich nur als den notwendigen Fortgang des durch die Welt schreitenden Gedankens, der dieses Haupt für würdig hielt, sich

in seinem durch die Jahrhunderte strebenden Schwung darauf niederzulassen. Weit entfernt nun ist eine solche Philosophie, die gewiss Ansprüche auf den Namen einer ewigen, weil von allem Subjektiven entledigten, hat — weit entfernt ist diese von jenem neidischen Verdrängen und Umstossen alles Früheren: sie hat, um zu gelten, nicht nötig zu stürzen, sie erkennt alles an, was jemals in der Geschichte durch die Geltung, die es in seiner Zeit gewann, als wahr und echt sich hat bekräftigen können. Sie weist dagegen zugleich nach, dass alle diese Stadien der geistigen Arbeit, die der Weltgeschichte zur Aufgabe vorliegt, eben nur Durchgangspunkte des philosophierenden Denkens waren, welche als Momente und Durchgangspunkte in der Philosophie, die absolut ist, ewig wahr bleiben; sie weist nach, dass ihnen im Denken eine ewige Tätigkeit feststeht und gesichert ist, dass aber mit ihnen nur noch nicht das Ende alles Denkens und Lebens sei, dass beides vielmehr den Weg, den es sich im Innern selbst zeichnet, unaufhaltsam fortgeht, und dass die vergangenen Gestalten insofern unwahr und unberechtigt sind, als sie noch auf Gegenwart und Geltung Ansprüche machen über diejenige hinaus, welche, ihrem inneren Wesen nach, ihnen zugemessen war.

Kann in einer Philosophie, welche solche Grundsätze befolgt, noch von Anmassung die Rede sein? Gewiss, Sie sagen nicht ja.

Werde ich mir aber von Sebastian Bachs grossem Passionsoratorium einen Begriff machen können, wenn ich nur die Partie der Pauke in den Noten eingesehen habe? Und werden meine Begriffe von dem Ganzen sehr bereichert sein, wenn ich auch noch die Rollen der Bratsche, der Flöte, der Posaune und selbst des Tenors hinzunehme? Und wenn ich diese Partien noch so sehr studiere, wenn ich selbst die Schwingungen der Saiten und der Luft akustisch verfolge und zergliedere, werde ich damit in meiner Einsicht über das Oratorium gebessert sein? Unsere Wissenschaften sind jene einzelnen Stimmen und Notenpartien — aber das Oratorium der Weltgeschichte wird ja vor unsern

Ohren und allen unsern fünf Sinnen laut und rauschend aufgeführt, warum hören wir denn nicht? Das Thema ist der ewige Gedanke Gottes, der in tausend Variationen immer herrlicher, beziehungsvoller, in immer reicheren Instrumentationen wiederkehrt. Aber wir sind Gelehrte, wir wollen nicht hören, wir wollen sehen, schwarz auf weiss, wie es in Noten geschrieben aussieht. Gut, nur brauchen wir dazu die Partitur — aus den einzelnen Stimmen und Instrumenten, die hie und da verteilt sind, lässt sich nichts ersehen. Allein ja nur dieser konnte man habhaft werden; die Partitur hat der Komponist und Dirigent des grossen geistlichen Oratoriums, das in allen Himmeln mit Chören ausgeführt wird, für sich; und selbst wenn wir sie auch hätten, wie könnte unsereiner eine so reiche Instrumentation übersehen!

Nein es ist uns besser geworden: Leute, die Gehör haben, denen Sinn für die ewige Musik in die Seele gelegt ist, können, gleichwie Mozart<sup>3)</sup> in der Sixtinischen Kapelle, die Partitur der geheimen Musik herstellen und aufzeichnen. Ich habe nur einen Blick in eine solche Partitur getan, und mir sind gleichsam Hülsen von den Augen gefallen. Wem ich es danke, das habe ich schon genugsam angedeutet. Aber sei Hegels Lehre auch nur ein Klavierauszug: man wird doch wenigstens das Thema, den Gang daraus ersehen, man wird doch ersehen, wie die Stimmen einsetzen, wie das Ganze immer reicher, vollstimmiger, tiefer wird; alle Melodien und die Harmonie wird man doch vor sich haben.

Auf meine sämtlichen Studien aber hat dieser grosse Anstoss den vorteilhaftesten Einfluss gehabt; ich schweifte bisher in verschiedenen Fächern umher, ohne in einem einzigen einen Anknüpfungspunkt und ein Interesse zu finden, das meinem Streben genügt hätte. Jetzt ist mir das Zentrum gezeigt worden, worauf sich alle Strahlen des Wissens beziehen, jetzt habe ich den Leitstern der inneren Deutung überall mit mir: jetzt kann ich mich mitten in das Meer der Wissenschaften hineinwerfen, ohne befürchten zu

müssen, von dem Schwall der Wogen überwältigt zu werden, ohne das einzig wahre Ziel zu verfehlen. Ich fühle, dass sich meine Kraft bedeutend gesteigert hat: die Geschichte und die Naturwissenschaft suche ich jetzt mit einem Eifer zu begreifen, wie ich ihn bisher noch nie an mir gekannt. Zugleich aber treibe ich jetzt auch mit Ernst Quellenstudien der Philosophie; freilich wird meine Neigung ganz wo anders hingezogen, als zu dem, was man mich sonst hochhalten lehrte. Erhebend ist für mich, wenn der Geist in ersten und grossen Wendepunkten selbst zu Gericht geht, zur Wahrheit wieder heranzieht, was jahrhundertlang verkannt war und von vornehmen Augen geringschätzig angesehen wurde, aber mit strengem Urteil stürzt, was bei innerer Leerheit und Flachheit sich einige Zeitlang auf den Wogen erhalten konnte: der Geist gibt dann jedem sein Recht und setzt, was sich anmassend vordrängt, auf seinen Standpunkt zurück. In der Tat, es hat einen grossen Reiz, mit würdigen Männern, die schon im Grabe ganz vergessen schienen, und die der Geist wieder erweckt, damit sie Zeugnis geben sollen für den Geist — mit solchen neu und frisch zu verkehren, in dem Gefühl, man gehöre zu den ersten, die nach langer Verkennung teilnehmend sie wieder befragen. Hauptsächlich ist mein gegenwärtiges Studium auch Jakob Böhme: Goldkörner sind hier zu graben. Den Gelehrten, meine ich, sollte die äussere Form nie abschrecken, und doch ist wohl dies nur eben der Grund von der Zurücksetzung unseres philosophus teutonicus. Auch der Swedenborg fiel mir in die Hände, in einer Erneuerung von Hofaker<sup>4</sup>), der sich ein gutes Verdienst dabei erworben haben mag. So viel sehe ich, dass der Name Mystiker, mit dem eine seichte Aufklärung nur allzu fertig und freigebig gewesen ist, in meinen Augen, gerade wie der Ausdruck Ketzer, den Leuten, welche ihn tragen, immer nur zur Empfehlung gereicht.

Nach diesem meinem Briefe müssen Sie am Ende gar glauben, ich sei ein steifer Anhänger von Hegel geworden: das sollen Sie aber nicht glauben; denn

ich habe bei aller meiner Begeisterung immer noch so viel Besonnenheit übrig behalten, dass ich recht gut prüfen kann, was wahr und wirklich ist und was nicht. Dass ich nicht alles aufs Wort hinnehme und auch meine Zweifel haben kann, sollen Sie sogleich sehen.

Von jeher haben sich die Philosophen im Etymologisieren überaus wohl gefallen. Aber Hegel ist darin um nichts glücklicher, als es Plato und Cicero waren; er macht vielmehr von dieser Art, den Sprachgenius selbst als Zeugen seiner Meinung zu zitieren, noch viel häufigeren Gebrauch. Sie kennen jene leidige Art etymologische Verwandtschaften aufzufinden, wo man die Wörter in ihrem allerneuesten Zustande betrachtet und statt ihre Form und Bedeutung weiter zurück bis auf die Zeiten historisch zu verfolgen, wo sie sich gebildet haben und aufgekommen sind, vielmehr jeden ungefähren Anklang ihrer heutigen Gestalt sofort für Zeichen der Verwandtschaft nimmt. Das sind freilich Schwachheiten und Blößen, die nicht wenig zu fürchten haben, wenn sie sich bei dem dermaligen hohen Zustande deutscher Sprachforschung sehen lassen. Von einer Kenntnis jener grossen Entdeckung Grimms, ich meine die Lautverschiebung, ist nun vollends nicht die Rede: dieser Grundsatz allein aber kann beim Etymologisieren sicher leiten. Von den vielen Etymologien, die man in jeder Vorlesung hört, habe ich auch nicht eine einzige gefunden, welche richtig wäre, alle vielmehr zeigen die entschiedene Unkenntnis der grossen Anstrengungen, welche diese Doktrin neuerlich gemacht hat, und die hoffentlich in Zukunft für die Bestimmung des wissenschaftlichen Charakters unserer Zeit nicht von geringer Bedeutung sein können. Einige muss ich Ihnen doch zum besten geben: *Meinen* soll mit dem Pronomen *mein* Zusammenhang haben; *sein* und *scheinen* soll aus *einer* Wurzel entsprossen sein. *Urteil* aber wird angesehen für eine Zusammensetzung von *Ur* und *Teil* und erklärt mit: ursprünglicher Teil, da doch, wer nur einigermaßen in das Gebäude unserer Sprache geblickt hat, billig wissen muss, dass *Ur* für



sich kein Wort ist, das Kompositionen eingehen kann, und dass Bildungen wie *Urgrossvater* usw. ganz jung sind. Es war leicht zu erfahren, dass *ur* aus einer alten Präposition her stammt, und dass ferner in deutscher Sprachbildung die Regel obwaltet, die Präposition, falls sie dessen fähig ist, zu verstärken, sooft aus einem mit ihr zusammengesetzten Verbum ein Substantiv hervorgeht. Auf solche Weise wird aus *entwurten Antwort*, aus *erlauben Urlaub*, aus *erteilen Urteil* usw., wobei denn immer die verstärkte Präposition im Substantiv den Akzent hat. *Urteil* kommt also von *erteilen* her und bedeutet das Erkenntnis von Gericht, von einem *Ur*, das irgend etwas *Ursprüngliches* bezeichnen sollte, oder von *Teil* kann nicht die Rede sein. Solcher Dinge nun, wenn es Ihnen irgend Vergnügen machen könnte, kann ich gelegentlich noch eine ganze Reihe mitteilen, allein man darf einzelne Irrtümer vielleicht einem grossen Manne verzeihen, und man soll sie vielmehr mit Schonung zudecken. Wer vermag denn alles zu wissen?

Wollten Sie nun, verehrter Leser, meiner Aufregung und Unruhe verzeihen, wenn ich Sie sogleich mit so vielen Zeilen bestürme. Allein ich will noch mehr: ich bitte Sie, mir über dies alles Ihre gütige Meinung nicht vorzuenthalten und rechne um so bestimmter auf Ihre Beantwortung, als ich mich überzeugt habe, dass, auch nur ganz äusserlich betrachtet, diese neue Philosophie keineswegs, wie wir uns sonst überredeten, nur von wenigen geteilt werde; sie macht fürwahr das Bekenntnis mehrerer Leute aus, die dem Ruder der Dinge nahe stehen, ihre Ausbreitung berührt die besten Köpfe und findet täglich minderen Widerstand. Wie nun Ihr Charakter immer entschieden war, so müssen Sie sich hier für eins entscheiden; entweder Sie müssen mit mir zu dieser Fahne schwören, oder Sie sollen dieselbe mit solchen Gründen bekämpfen, dass auch ich mich gefangen geben muss. In beiden Fällen werde ich den doppelten Vorteil haben, erstlich, der letzten Ungewissheit, welche mir noch immer bleibt, solange Sie mir andersmeinend

gegenüberstehen, enthoben zu sein und dann, dass ich jedenfalls wieder unter Ihrer Anführung diene. Bis Sie aber dies getan, und ich beschwöre Sie darum nicht nur meinetwegen — bis dahin müssen Sie mir alles verzeihen.

\*

---

## ZWEITER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Mein lieber Freund!

**S**IE haben mir mit Ihrem Briefe eine recht innige Freude gemacht und mich in mehr als *einer* Rücksicht überrascht. Gewiss bin ich ganz bereit, Ihnen auf Ihre dringende Aufforderung Bescheid zu tun, soweit ich es vermag, und Sie haben fürwahr keine Ursache, zu befürchten, dass Sie wegen einer Meinung, die mir noch ebensosehr als immer widersteht, in meiner Achtung um das Geringste verloren hätten. Eifer für eine Meinung, sie möge nun sein, welche sie wolle, Rüstigkeit in ihrer Verteidigung, Unermüdlichkeit in ihrer Befestigung, das sind in noch höherm Grade Eigenschaften, die der Mann an dem Manne schätzen muss, und die mir namentlich unter allen Umständen jemanden noch ehrenwerter machen, als eine Ansicht, die er vielleicht nur zufällig und leidentlich mit mir teilt. An Ihnen aber hat sich der Eifer sogar bis zur Begeisterung gesteigert, Sie haben mir Kraftäusserungen gezeigt, wie ich sie sonst nicht an Ihnen gekannt habe. Ja, ich gestehe, junge Männer kleidet selbst eine überschäumende Begeisterung in meinen Augen so wohl, dass ich mir selbst Einhalt tun möchte, Sie aus der Ihrigen zu reissen; und doch

haben die Briefe, die ich Ihnen schreiben will, zuletzt keinen andern Sinn.

Aber ich bin so weit entfernt, Ihnen irgendwelche Vorwürfe zu machen, dass ich diese vielmehr auf viele gelehrte Männer und endlich auch auf mich selbst glaube wenden zu müssen. Sicherlich sind die Dinge, über welche Sie mir schreiben, von allerhöchstem Interesse für jeden Denkenden, und es ist darum sträflich, wenn Männer, die an der Spitze der Wissenschaften stehen, sich davon fernhalten und jedem Kampf ausweichen, wo sogar schon Neutralität das Ansehen der Feigheit haben dürfte. Es sind dies nicht etwa Dinge, die man ignorieren kann; denn nicht viel minder als die Religion es tut, berühren sie die innerste und gesamte Überzeugung. Der Gebildete und der Gelehrte muss hier eine Meinung haben, und wenn er sie hat, muss er sie auch geltend machen können. Was derselben entgegensteht, widerlegt sich nicht so von selbst, es bedarf hier einer Anstrengung. Und gesetzt auch, dass am Ende ganz äussere Ereignisse und Vorfälle hinreichen würden, diese bestimmte Philosophie zu stürzen; angenommen, was weder undenkbar noch ohne Beispiel ist, dass vielleicht über zehn Jahre schon nicht mehr die mindeste Nachfrage nach ihr sein wird; so gibt das alles keinen Grund und keine Entschuldigung für unsere Untätigkeit und Gleichgültigkeit. Ist diese Lehre falsch und trügerisch, so wird zum allermindesten für jetzt eine Zahl guter Köpfe den Wissenschaften oder andern praktischen Interessen entzogen, und ohne Zweifel, wenn auch später diese jetzt pomphaft auftretende Philosophie mehr vergessen als widerlegt und besiegt sein sollte, so wird sie doch einen unmerklichen, aber entscheidungsvollen Einfluss auf viele entfernter liegende Wissenschaften ausgeübt haben, die getrübt sein möchten, ohne dass doch die Nachwelt ausdrücklich davor gewarnt wäre. So wenigstens ist es bisher noch immer gewesen. Und was ist denn gewonnen, wenn das Scheinwesen wirklich über kurz oder lang seinen Kredit verlieren sollte? Der Wissenschaft liegt daran, dass der Prozess vor dem Richterstuhl der Vernunft

pünktlich und förmlich entschieden werde, und ihr kann nichts Schlimmeres begegnen, als wenn der Delinquent stirbt oder entwischt. Der Sache soll auf den Grund gegangen werden, damit nicht künftig der alte Irrtum in wenig veränderter Gestalt wieder da sei, damit man ihn, wenn er sich ja unter anderer Maske wieder betreffen lässt, sofort erkenne und zu behandeln wisse. Es gilt nicht allein das Hegelsche System und einzelne Irrtümer desselben zu bekämpfen, sondern diejenige Seite aller frühern Philosophie, worauf es fusst. Dies hat denn auch das allgemeinste Interesse und ist dringend an der Zeit; jenes Wollen ist, so haben wir es gesehen, nichts weiter als ein aberwitziger Gedanke. Ich denke aber keineswegs ganz so gering von dieser Philosophie und ihrem Urheber, als Sie wohl meinen, und wenn ich auch mit dem, was in so hohem Grade Ihre Zustimmung findet, mich nimmermehr werde befreunden können, so bin ich nichtsdestoweniger bereit, zuzugeben, dass bis jetzt Hegel noch von keinem ebenbürtigen Gegner in die Schranken gerufen worden, ja ich will es ihm gar nicht verdenken, wenn er einmal mit Friedrich dem Grossen unwillig ausrief: Mit solchem Pack muss man sich herumschlagen! Aber wenn aus dieser Aeusserung auf mich, der ich jenem jetzt einige Gründe entgegensetzen will, irgend der Schein einer Anmassung fallen sollte, so muss ich mich dagegen besonders verwahren: ich will nur jenen würdigen Männern, die dazu berufen und gerüstet wären, einen freundlichen, aber ersten Vorwurf gemacht haben; denn dass vielleicht ohne einen solchen Kampf äussere Verhältnisse des Lebens und der Geselligkeit friedlicher und annehmlicher sein sollten, kann nicht für die gelten, die sich der Wissenschaft geweiht haben wollen. Tragen Sie nun, mein Freund, im Sinne, alle diese Anklagen zugleich gegen mich zu richten, so will ich mich zu meiner Schuld bekennen. In der Jugend glaubt man gegen jedes Unrecht, gegen jeden Irrtum sogleich mit Feuer und Schwert zu Felde ziehen zu müssen; in vorgerückten Jahren leider wird man hierin duldsamer und gleichgültiger; und wenn man es auch

nicht wäre, so fehlt durchaus jener Anstoss zur Mittheilung, den die Jugend in sich selbst trägt; Mittheilung allein aber entbindet die Gedanken. Willkommen ist mir daher Ihre Herausforderung. Sie sagen mir: die neue Lehre werde bereits von zu vielen bedeutenden Männern geteilt, als dass man sich indifferent gegen sie verhalten dürfe; und ich füge hinzu, dass ich dieselbe, wenn ich ihr nicht beistimmen kann, doch wenigstens nunmehr als den Gipfelpunkt und als die geistreichste Verkettung von gewissen Verirrungen des menschlichen Geistes betrachten muss, welche sich durch die Geschichte der Philosophie hindurchziehen, so alt diese ist. Eine bessere Gelegenheit, gewisse alte Prozesse, die in dem Reichskammergericht der Philosophie liegen geblieben sind, ans Licht zu ziehen, kann es wahrlich nicht geben, als die mir vorliegende, und ich greife darum eiligst zu mancherlei alten Aufzeichnungen und Studien, die ich mir in dieser Sache gemacht. Sie sollen indes tapfer Ihre Überzeugung verfechten, und ich will hoffen, dass Ihr Meister Sie loben soll.

Aber auf das Verhältnis unseres Kampfes muss ich Sie sogleich aufmerksam machen, damit wir weiterhin wissen, was Kriegerrecht ist. Sie, als Verteidiger eines wohlgeschlossenen Systems, sind Inhaber einer mit Wällen, Bastionen und sich gegenseitig schützenden Redouten versehenen Festung, ja sogar, Sie sind, sage ich für mich geheim, durch Wasser und Sumpf unzugänglich; ich aber befinde mich auf dem flachen Lande und bin nicht ausgerüstet mit Belagerungsgeschütz. Sie können Ihren festen Platz mit wenigen Leuten gehörig besetzen und haben das Kommando leicht; ich muss einen grossen Umkreis innehalten und bin immer in Gefahr, dass Sie durch gedeckte Ausfälle meine unbeschützten Massen trennen und vereinzelt aufreiben. Aber das ist nicht genug: ich muss auf allen Wegen Ihnen die Zufuhr abschneiden, mit *einem* Wort, ich muss Sie aushungern; ja ich sehe es kommen, einen grossen Fluss muss ich abdämmen. Zu alledem brauche ich Aufwand, Zeit und grosse Anstrengungen auf vielen Seiten zugleich. Sie

haben es ganz bequem: Sie spazieren nur von einer Bastion zur andern.

Es scheint in der That, als hätte Ihre bilderreiche Sprache mich angesteckt; aber bald sollen Sie ohne Bild vernehmen, wie es gemeint ist.

Mehrerlei Arten gibt es, ein spekulatives System anzugreifen. Die gewöhnlichste und bequemste ist, dass man innerhalb desselben Widersprüche aufsucht: allein ein System, das solche sogleich darbietet, wird einer Widerlegung wohl kaum wert sein. Die zweite Art besteht darin, dass man den Philosophen in Widerspruch zu verwickeln sucht, indem man aus den einzelnen Sätzen Folgerungen zieht: ein Verfahren, das, obwohl es unter dem Namen der Konsequenzmacherei verrufen ist, doch noch immer sehr häufig in Anwendung kommt. Aber nicht bloss, wenn die Schlussfolgen falsch sind, hält man diese Methode für unerlaubt, sondern auch wenn die logische Ableitung ganz ihre Richtigkeit hat, glaubt man den Urheber eines Systems meistens nur für diejenigen Folgerungen verbindlich, die er selbst zieht. Es ist nun wahr, dass ein anderer nur allzuleicht die Sätze aus ihrem Zusammenhange reissen und so aus dem einzelnen etwas ableiten kann, was mit dem Ganzen nicht wohl stimmt; allein meiner Ansicht nach hat die Sache auch noch einen andern tiefer liegenden Grund, den wir weiterhin vielleicht zur Sprache bekommen. Der beiden genannten Verfahrunsarten werde ich mich gegen Sie durchaus enthalten, und Sie haben von dieser Seite keine Beunruhigung zu fürchten.

Bei der dritten Art, die ich annehmen will, komme ich nun auf das zurück, was Sie so treffend von den Systemen sagen, die alles auf einen einzigen Grundsatz bauen wollen: es ist dann nämlich die Weise, den Grundsatz zu untergraben. Bei solchen Systemen kann, wie Sie ferner ganz richtig auffassen, der doppelte Fall sein: entweder es enthält der voraufgestellte Grundsatz schon das System in seinen wesentlichen Punkten, und dann wird er mehr voraussetzen als er sich die Miene gibt, oder er ist einfach, auf nichts Weiteres be-

gründet, in sich unumstösslich, alsdann fürchte ich nur, dass er leer oder geradezu nichtssagend sein wird: z. B.  $a = a$ , ich = ich. Nehmen Systeme mit solcherlei Axiomen die Form einer mathematisch strengen Entwicklung an, so kann dies eben nur der Schein sein: aus dergleichen ist nicht möglich zu etwas Synthetischem, Inhaltreichem und überhaupt Reellem fortzuschreiten; geschieht dies, so kann es nur durch Fehlschlüsse geschehen, nur dadurch, dass man durch geheime Türen immer neue Begriffe hineinführt. Die wahre Widerlegung besteht dann eben in der Nachweisung dieser Schleichwege, in dem Aufdecken des blossen Scheins mathematischer Deduktion. Auch von dieser letzteren Methode werde ich gegen Sie keinen grossen Gebrauch machen.

- Aber folgende Betrachtung führt mich vielleicht näher zum Zweck. Man kann nichts aussagen, kein Wort sprechen, ohne ausser dem zunächst Ausgesagten eine Reihe von Voraussetzungen zu machen. Jede Frage enthält, streng betrachtet, ausser der Antwort welche sie zunächst erheischt, zugleich noch mit die Abforderung vieler andern, sofern nämlich keine Frage ohne Voraussetzung ist, welche letztere natürlich der über den nächsten Inhalt Gefragte zugleich mit beantwortet, zugesteht oder verneint. Sind nun kaptiöse Fragen<sup>5)</sup>, d. h. solche, welche eine versteckte Annahme enthalten, vor Gericht unerlaubt, so muss man anderseits sagen, dass vor den Richterstuhl der Philosophie jede Frage ohne Unterschied zu den kaptiösen gehört. Hier, wo es gilt, alles in seinem letzten Grunde zu fassen, ohne die Trübung irgendeines nicht zur Sprache und in Anschlag gebrachten Mediums, hat man zuerst jede Frage, jeden Satz genau zu entwickeln, jede in ihr etwa liegende Voraussetzung genau ins Auge zu fassen, ehe man sich auf Beantwortung und weitere Behandlung einlässt, die sonst keine philosophische sein könnte.

Aber, wenden Sie mir schnell ein, hat das alles nicht meine Philosophie selbst schon genugsam vorgesehen, sie, welche aufstellt, jeder anfängliche Grundsatz sei nichts weiter als eine Beteuerung? ist sie nicht völlig



gegen jeden Vorwurf solcher Art gesichert, indem sie selbst mit keinerlei Voraussetzung anhebt, sondern eben mit dem Anfang selbst, mit dem ganz Leeren, noch Unbegründeten? Und dennoch, mein Freund! Ihre Philosophie setzt sich freilich keine bestimmte Frage zur Aufgabe, und deren Beantwortung zum Ziel; aber es soll uns auch hier an einer grossen Zahl solcher stillschweigenden Voraussetzungen nicht fehlen, auf deren Untersuchung es gerade, wie mich dünken will, ganz besonders und hauptsächlich für die Philosophie angekommen wäre.

Dergleichen Punkte aufzufinden ist nun an mir, und zwar wird hiervon zum grössten Teil der Erfolg meiner Operationen abhängen. Nicht anders aber kann ich dies tun, als dass ich mich in mancherlei historische und kritische Untersuchungen einlasse. Die Hegelsche Philosophie, welche alles Bestehende als unverdächtig aufnimmt und darin nur einen gedankenmässigen Zusammenhang finden will, hat da in Vergleich mit mir freilich sehr leichtes Spiel; ich dagegen, der ich behaupte, es hätten sich seit langer Zeit alte Irrtümer fortgeschleppt und sich in mancherlei Verzweigung gegenseitig befestigt, muss das schwierige Geschäft übernehmen, in die Quellen der Geschichte der Philosophie, in die Tiefen der Psychologie und in den Sinn und die Bildung der Sprachen hinabzusteigen; die Naturwissenschaften werde ich ohnedies nie aus dem Auge verlieren dürfen. So viel hier nur, um Ihnen vorläufig die Waffen zu zeigen, deren ich mich bedienen werde. Mit den gewöhnlichen Mitteln Hegeln etwas anzuhaben, halte ich selbst für unmöglich: und ich kann auf meinem Standpunkt in der That meinem Gegner keine aufrichtigere Achtung beweisen, als durch dieses Geständnis geschieht. Durch besondere Forschungen werde ich mir erst neue Rüstungen und Streitkräfte erschwingen müssen, um dem verpalisadierten Gegner, der wohl nach Ihrer Schilderung ein Riese ist und nicht unfest auf den Füßen zu stehen scheint, ungestraft angehen zu dürfen. So wahr ich nun solcher Rüstungen benötigt bin, so halten Sie es nur nicht für Schwäche, wenn ich vorläufig hie und da Ihrer

Kampfbegierausweichen möchte und erst meine Hilfstuppen sammeln muss.

Ich komme soeben von unserer Sternwarte zurück, wohin ich zuweilen meinen Freund begleite. Mein Vorhaben war, Ihnen jetzt einige trauliche Stunden der Nacht zu widmen, aber meine gute Frau hat es andersgefügt. Wenigstens kann ich für heute nicht in der Art in meiner Operation fortfahren, als ich es mir vorgesetzt hatte, denn einige Papiere, die ich mir zu jenem Behuf zurechtgelegt hatte, sind von meinem immer hoch bepackten Tisch verschwunden, der zu meinem grössten Schreck auf einmal leer und sauber poliert ist. Meine gute Frau, deren freundliche Miene sich gewiss zum besten Dank berechtigt glaubte, hat nämlich mein heute längeres Ausbleiben heimlich benutzt, um unter meinen Schreibsachen und Büchern Ordnung zu machen. Mich freute in der Tat zuerst der Anblick der regelmässig gefüllten Schränke, wozu aus liebe reichem Munde die beruhigende Versicherung erging, es sei alles zusammen Gehörige gewissenhaft beieinander geblieben, und nunmehr alles nur um so besser zu finden. Das liess ich mir gefallen, und betrachtete nochmals alle meine Schränke, so musste ich eine so überraschend gefällige Symmetrie anerkennen, als sie mir selbst nicht gelingt, wenn ich einmal, und dazu muss ich aufs äusserste genötigt sein, jedes Buch und Heft an seinen Platz stelle. Aber da ich nun Ihrer und meines angefangenen Briefes gedanke, meine Kollektaneen und Skripta immer angestrengter suche, jetzt da ich recht zusehe, stehen mir die Haare zu Berge über diese Frauenordnung, und des guten Willens halber, mit dem es geschehen, darf ich mir nicht einmal meinen ganzen Ingrimme merken lassen. O welche Verwirrung! Bako, den ich der Hand zunächst stehen habe, ist ganz in den Winkel gekommen unter die alten nie gebrauchten Scharteken; Jakob Böhme dagegen muss mein neuer Aristoteles gleich neben sich leiden. Warum? Weil sein Format eben wie Aristoteles, und weil ich auch diesen in Schweinsleder binden lassen, der grösseren Dauerhaftigkeit wegen.

Plotin ist auch zu besonderen Ehren gelangt, und zwar unter die Kunst geraten: er schliesst sich, des ungefähr gleichen Lederbandes wegen, ganz wohl an Winkelmanns *monumenti antichi inediti*, und wer die Titel nicht liest, könnte glauben, er gehörte dazu. Ich suche vergebens unter meinen christlichen Dogmatikern, um mir die diplomatischen Zweifel an der biblischen Echtheit des Dogmas von der Dreieinigkeit ins Gedächtnis zu rufen und Sie damit zu schlagen: aber Schleiermacher und De Wette sind ganz versteckt, Wegscheider bemerke ich zu meinem Erstaunen unter den Naturwissenschaften zwischen Keplers *Epitome* und Goethes *Farbenlehre*; neben Kepler steht dann sogleich Feuerbachs *Kriminalrecht*, sodann folgt Hegels *Enzyklopädie*, und zwar dicht neben Vanini. Es ist wirklich, als sollte es eine Satire auf meine Bibliothek sein, in der sich Bücher aus den verschiedenartigsten Fächern finden: so wild und sonderbar ist alles durcheinandergeworfen, Geschichte mitten unter den Naturwissenschaften, diese mitten unter der Kunstdliteratur, die Kunst bei der Religion, die Religion unter allen anderen Fächern und die Philosophen bei den Poeten und Schwärmern! Zum Glück, dass ich kein Hegelscher Philosoph bin, ich würde mir diese bedeutsame Satire des Zufalls vielleicht einen Augenblick ernstlicher zu Gemüt nehmen.

Ja mein Teurer, wäre ein Studierzimmer ein Gesellschaftsalon, und wären Bücher nichts anderes als eine besonders kostbare Art von Staatstapete, so würde ich keinen Augenblick anstehen, der Anordnung meiner Frau das höchste Lob zu erteilen, denn auch ich fühle wohl, dass jene nach dem Witz des Buchbinders symmetrisch gemachte Aufstellung für ein müssiges Auge viel freundlicher und gesetzmässiger scheint. Und nun, mein Freund, verzeihen Sie mir die schnelle Anwendung auf unseren Fall: wäre Philosophie ein blosses Ding zum Ergötzen, wäre sie nur ein blosses Kunststück, nur ein eitles Spiel, nur ein Gegenstand zum Staat und Prunk, gäbe sie sich für eine blosses Abfindung unserer Wünsche, unseres Wissensdranges und unserer Ungeduld: dann wollte ich die Ihrige

gern anerkennen und mich selbst an ihr ergötzen; ich würde sie oft witzig und hie und da poetisch finden. Macht sie aber Ansprüche auf den Ernst der exakten Wissenschaften und stellt sich sogar mit Anmassung über dieselben, alsdann kann ich die wunderwürdige Ordnung, mit der sie auf einmal die Welt aufgeräumt zu haben vorgibt, nur für ebenso äusserlich und scheinbar halten, als die jetzt in meiner Bibliothek herrscht, will aber gerne zugeben, dass sie für den Laien in der Wissenschaft ebenso blendend sein mag.

Lieber Freund, ich habe heute auf der Sternwarte noch mehr an Sie denken müssen, auch dies gehört hierher. Sie wissen vielleicht, dass unsere Sternwarte, die leider unnütz genug turmhoch erbaut ist, gerade das Zentrum mehrerer Strassen ausmacht, die von allen Himmelsgegenden auf sie zustossen. Befindet man sich nun nachts auf der Plattform, so gibt die glänzende Gaserleuchtung unserer weiten Stadt einen imposanten Anblick, aber einen sonderbaren Kontrast mit der Herrlichkeit des Himmels, den ich nie unterlassen konnte auf unsere moderne Naturphilosophie zu beziehen. Die Perspektive unserer regelmässigen Strassen, die man von jenem hohen Standpunkt weit durch die ganze Stadt verfolgen kann, ist wahrhaft anziehend, alles schnurgerade, jedes Licht von dem andern in gleichem Abstände, soweit das Auge schaut. Wendet es sich nun aber zum Himmel, so ist dort nur Unregelmässigkeit und Verwirrung, nur ein blinder Zufall scheint die Sterne dort ausgesät zu haben. In der Tat, so müssen wir sagen, hätten uns die Wissenschaften nicht eines Bessern belehrt. Die Astronomie tat den grossen Wurf, dass es ihr gelang, uns die Regelmässigkeit der Erscheinungen am Himmel in solchem Grade nachzuweisen, wie wir die uns scheinbar viel zugänglicheren Phänomene auf unserer Erde noch weit entfernt sind zu kennen. Allein auch am gestirnten Himmel bleiben viele Erscheinungen noch für uns Verwirrung und Zufall, und nur eben so viel haben wir gelernt, dass wir uns darüber durchaus bescheiden und in Geduld ergeben müssen, bis die Wissenschaft vielleicht einmal dahin kommen wird,

auch hier Gesetz und Ordnung auf nie geahnte Weise zu verkünden. Ob *wir* es erleben, das dürfte bezweifelt werden. In solchem Fall nun sind wir mit dem ganzen Fixsternhimmel. Denn uns scheinen alle Sterne wie auf *einer* Fläche des Himmels zu ruhen, da doch nur die unendlich voneinander entfernten Weltkörper in uns unbekannter Stellung zueinander für unsern Standpunkt sich in solchen Figuren projektieren, als wir, willkürlich zusammenfassend, Orion und Bär nennen: selbst der Durchmesser der Erdbahn von vierzig Millionen Meilen verschwindet hier durchaus und gibt keine Parallaxe.

Ich schreibe dies in der Absicht, um Sie von Ihrem Enthusiasmus nur zu der ruhigen Betrachtung zu vermögen, wie sehr Ordnung sowohl als Unordnung nur scheinbar sein können; denn gerade Ordnung, Regelmässigkeit, leicht anschauliche Übersichtlichkeit war es, was Ihnen zunächst Ihr System so schätzbar und annehmlich machte.

Lassen Sie uns unter dem Sternhimmel noch ein wenig verweilen: Kein Ort ist so geeignet, die Unzulänglichkeit, und ich möchte sagen die Kleinstädtereier der sogenannten neuern konstruktiven Philosophie lebhaft fühlbar zu machen. Hier ist unser Planet nur einer aus der Mitte von mehreren, unsere Sonne aber nur *eine* von zahllosen. Es hat demnach in meinen Augen ein gewisses Vorurteil gegen sich, wenn man von diesem unsern irdischen Standpunkt aus über das Universum sprechen, ja dem Schöpfer nicht nur die Gesetze, nach denen er geschaffen hat, sondern nach denen er schaffen musste, nachweisen und vorzeichnen will. Aber auch abgesehen davon, dass, nach dieser Philosophie, im Fixsternhimmel die Erde allein der Augapfel Gottes sein muss, auf welcher er sich allein in dreieiniger Gestalt manifestiert — es bleibt jene gerügte Kleinstädtereier und Engherzigkeit noch fast eben so gross, wenn wir uns bloss auf der Erde umsehen. Da muss wiederum der Staat, die Stadt, in welcher der Philosoph lebt, das wichtigste sein, mit *einem* Wort, die ganze Geschichte und Natur ist nur da, um sich auf ihn zu beziehen. Von allen Philo-

sophien ist ihm nur so viel wahr und wichtig, als er für sein System brauchen kann, das übrige ist nicht der Rede wert. Sie sehen, lieber Freund, auf solche Weise ist freilich jene Harmonie, welche Sie zwischen allen Philosophien hergestellt finden, nicht mehr so gar schwer zu erreichen. Nicht anders in allen übrigen Wissenschaften; das wollen wir später sehen.

Ich weiss, Sie sind hier wieder mit der Einwendung bereit: „Aber in dieser Philosophie kommt keine Persönlichkeit und Individualität zur Sprache, sie ist selbst nur dem Walten des ewigen Weltgeistes unterworfen und nur als dessen Manifestation anzusehen.“ Ich antworte: Ob das so ist, wird Gegenstand unserer Untersuchung sein, vor der Hand ist es nur eine Beteuerung, nur ein Schein, den jene Philosophie sich gibt. Auf meinem zweifelnden Standpunkt nun würde ich darin vorläufig nichts anderes finden können, als eine sehr feine Schlaueit, die aber in dieser Art nicht ganz ohne Beispiel ist. Oder wäre es so ungewöhnlich, dass Anmassung die Larve der Bescheidenheit sucht, dass sie ihre Persönlichkeit aus dem Spiel zu haben vorgibt? Der Gedanke, eine objektive Philosophie zu proklamieren, ist sicherlich nicht weniger Anmassung; diese Wendung aber darf man ebenso wirkungsvoll als auf diesem Felde neu finden. Hiermit bilde ich mir nicht ein, Sie widerlegt zu haben: ich will Sie nur am Eingange daran gewöhnen, Dinge von zwei Seiten anzusehen, denn anders scheint keine Prüfung und keine reife Überzeugung möglich.

In Wahrheit, gerade alles, was Ihnen der Triumph der neuen Lehre schien, kann in meinen Augen nur Verdacht gegen dieselbe erwecken. Ich habe oft gehört, dass, wenn etwas um einen gar zu geringen Preis feilgeboten wurde, die Kauflustigen sich dadurch bedenklich zeigten, indem sie urteilten: es ist nicht möglich, es muss irgendwelcher Betrug dabei sein. Ein ähnliches Bedenken pflege ich nun auch bei wissenschaftlichen Dingen zu tragen, und ich gestehe, noch immer meine Rechnung dabei gefunden zu haben. Kommt eine Lehre unsern unmittelbaren Wünschen, die oft ungebildet und roh genug sein

können, bedeutend entgegen, so bringt sie zugleich in meinen Augen den Argwohn mit, man möchte sich um so leichter und lieber von der Deduktion überzeugt haben, als das Resultat im voraus genehm war; es möchte der Wunsch, die Sache bestätigt zu sehen und in ihrem Genuss zu sein, jene rigoristische Prüfung, deren es bedurft hätte, entweder als überflüssig abgewiesen oder doch sehr beschleunigt und übereilt haben. Wünsche sind aber keine Berechtigungen, ihre Erfüllung noch kein wissenschaftlicher Beweis. Je blendender eine Lehre, je mehr tut es not, in ihrer Untersuchung die Nüchternheit und Besonnenheit bis auf den letzten Punkt zu behaupten; Sie, mein Freund, halte ich aber in dem Verdacht, Ihrer Aufwallung nachgegeben zu haben.

Ja unsere Wünsche sind die gefährlichsten Gegner unserer Wissenschaft, weil die geheimsten, innersten stets wachen. Was wohl aber wünschten wir mehr, als alles das, was nach gegenwärtigem Stande der Wissenschaften noch einzeln und unverbunden bleiben muss, vor unsern Augen aus einem einzigen Prinzip entspringen zu sehen; ein Verlangen, das Ihr Brief mit den lebhaftesten Farben malt. Die empirischen Wissenschaften gehen demselben zu langsam, auf *einen* Sprung möchten wir das ersehnte oder geträumte Ziel erreichen. Dieser an sich höchst anerkennenswerte Drang des Wissens bewog schon viele Köpfe, die in einer ernsten, aber freilich nur schrittweisen Forschung etwas hätten leisten können, sich lieber einer trüben Mystik hinzugeben. Ich kann mich noch recht wohl entsinnen, dass, als in mir zuerst Freude und Durst erwachte, die Dinge um mich her in ihrem Zusammenhange zu erkennen, auch ich in einem schwermütigen Sinnen umherging und nicht anders meinte, als es müsse ein Wort, eine Formel, andere Zeiten sagten geradezu eine Zauberformel, vorhanden sein und gleichsam in den Lüften schweben, die man nur finden, raten und treffen dürfte, um dann alles in allem zu haben. Mir wird jetzt öfters Gelegenheit geboten, mich der törichten Zustände und Gebärden, in denen ich mich damals befand, lebhaft zu erinnern und

kann interessante Vergleichen anstellen. Es ist ein mystisches Element in allen Menschen, welches zum Grunde eben nichts anders als das Verlangen der Erkenntnis hat, sich aber meist mit Anmassung und Trägheit oder doch Ungeduld mischt und dann bis zum Unglaublichen gesteigert werden kann; denn es wäre allerdings bequemer und schneller, wenn eine einzige solcher Formeln uns in den sichern Besitz dessen setzte, was alle Bemühungen der exakten Wissenschaften vor der Hand noch von sich ablehnen müssen. *Hominum intellectui non plumae addendae, sed plumbum potius et pondera*, sagt der grosse, meistens divinatorische Bako von Verulam, und er sagt es in keiner andern Rücksicht, als der hier gemeinten.

Die Jugend insonderheit ist ihrer Natur nach immer zur spekulativen und selbst mystischen Auffassung geneigt und offen, aus demselben Grunde, aus welchem die Empirie viel später ist als die Spekulation. Welcher denkende Jüngling sollte sich nicht, mehr oder weniger dunkel, selbst eine Art von spekulativem Systeme gebildet haben, womit er die Lücken seines Wissens und Studiums auszufüllen suchte, Ideen und Verbindungen, die nachher freilich vor der Wissenschaft nach und nach weichen müssen. Jünglinge bringen in sich selbst schon einen spekulativen Anstoss zur Universität mit, der doch aber schwerlich als Kriterium gebraucht werden kann, wenn es sich um den Wert der Spekulation im Vergleich zur soliden Wissenschaft handelt. Ins Allgemeine und Grosse will die Phantasie junger Leute; *der* Jüngling wäre keiner, und Altklugheit hätte gewissermassen schon seine Jugend untergraben, der nicht irgendwie an dieser Weltstürmerei teil hätte. Nun werden ihnen die spekulativen Hörsäle geöffnet, was Wunder, dass sie zu Hunderten hineinlaufen! Sie selbst kann man für den Schaden, der ihnen später daraus erwachsen muss, nicht verantwortlich machen, aber sie wegen dieser ihrer Propensität<sup>6)</sup> zu warnen, wäre die Pflicht derer, die ein Einsehen haben; dem Eigendünkel, der in unseren Tagen unter der Jugend immer mehr überhand nimmt, wird überdies durch die spekulative



Lehre nur allzusehr gefrönt. Glauben Sie, dass es keinen Eindruck auf das Selbstgefühl junger Gemüter machen werde, wenn man sie hier, ohne dass sie lebenslängliche Studien dazu sonderlich nötig haben, nur gleich anleitet, von oben her über die Leistungen der Gelehrten aus allen Fächern abzuurteilen. An der Quelle, aus welcher sie trinken, wird die absolute Auffassungsweise der Welt, aller Wissenschaften, der Natur wie der Politik, binnen weniger Semester in den Worten der Wahrheit selbst überliefert: und wer hier nicht auch seine Weisheit geholt hat, dessen Werk, es mag gelehrt, geistreich, lichtvoll sein, wie es wolle, bleibt ihnen abstrakt und äusserlich, und kann schon von Glück sagen, wenn man ihm nur auf dem Standpunkt der sogenannten blossen Verständigkeit oder subjektiven Partikularität eine Stelle lässt. Ist es doch neuerlich Schleiermachers Dogmatik so ergangen. Ja, mein teurer Freund, die warnenden Beispiele häufen sich, und ich muss Sie mit allem Ansehen, das ich bei Ihnen haben sollte, ernstlich ermahnen, in dieser Sache mit sich strenge zu Rate zu gehen.

Wirklich könnte es sogar scheinen, als ob diese Philosophie alle Schwächen, Blößen und Verwundbarkeiten jugendlicher Denkweise kenne und sie mit Absicht und Bewusstsein zu ihren Zwecken nutze; alle jugendlichen Leidenschaften sehe ich hier ins Spiel gesetzt, immer finde ich die jungen Anhänger bei ihren schwächsten Seiten gefasst. Zwei Punkte sind es besonders, die auf sie eine magische Kraft ausüben. Erstlich das Wort Tiefe. Aber wer sollte nicht wissen, dass man so oft nur das Dunkel unter diesem Namen verkauft, und wer sollte nicht wissen, dass man ebenso leicht die Klarheit in den Verdacht der Oberflächlichkeit bringen kann. Sodann die Ruhmredigkeit der Jugend: Unser Volk, unser Staat, unsere Zeit ist aber nach dieser Philosophie das Beste und Herrlichste, und die Perspektive, dass uns die Zukunft ebenso weit werde hinter sich lassen, als wir der Vergangenheit voraus sind, wird soviel als möglich verdeckt; es muss dies auch geschehen, weil jene Betrachtungsweise nicht gut mit einer Philosophie,

welche sich die absolute nennt, würde bestehen können. Deutschland aber allein hat und kann nach dieser Lehre Philosophen in neuerer Zeit haben, hier allein ist der wahre Tiefsinn einheimisch. „Mir, meine Schüler, und euch ist dieser grosse und höchste Akt des weltgeschichtlichen Denkens aufbehalten.“ Das ist der Sinn der Sprache, wie sie diese Philosophen führen, und ich müsste mich ganz irren, wenn dergleichen Sprache und Vorstellung, wofür sie selbst nur allzusehr empfänglich sind, nicht jungen Leuten besonders wohl täte. Nicht wahr? Sie werden es nun auch immer glaublicher finden, dass derlei Schmeicheleien manche ernsthaftere Bedenklichkeit aus dem Wege räumen, und Sie werden mir recht geben müssen, dass solche Umstände nur Misstrauen, statt eines so grossen Gewichtes, als Sie meinten, auf dem Wege gewissenhafter Prüfung legen können.

Niemals erwehren kann ich mich hier eines Vergleiches: mir ist immer, als ob ich aus dem Munde eines der neuesten spekulativen Philosophen die Stimme der Volksaufwiegler hörte. Wie fangen es diese an, welche die Gemüter bewegen und aufreizen, in der Absicht, festgegründete Throne zu stürzen und sich selbst zu erheben? Sie rühren die Trommel des Aufruhrs, der Jugend werfen sie das berauschende, aber gefährliche Wort Freiheit hin, sie verheissen dem Volk Erlass von Abgaben und Steuern, dem Adel aber Befestigung und Sicherheit seiner Rechte. Gerade nun ein solcher Unruhestifter und Volksverführer im Staat der Wissenschaft scheint mir dieser Philosoph. Er ruft den Jünglingen zugleich das berauschende Wort Tiefe zu und predigt eine grosse, sehr willkommene Erleichterung aller Studien, die Erlösung von Grammatik und Lexikon. Die Wissenschaften will er damit abspeisen, dass er ihnen vorspiegelt, er erkenne sie an, allen Adel der Welt und alles Vorrecht der Geburt, alles von Ahnen Hergestammte sucht er für sich zu gewinnen mit dem Satz: alles Bestehende sei wahr. Ja, es hat mehr im Grossen niemand um die Gunst des Mächtigen und Geltenden gebuhlt als er, welcher lehrt: Alles Wirkliche ist vernünftig, wobei

er freilich den Vorbehalt sich offen lässt, nicht alles Geschehene und Geschehende als wirklich anzuerkennen. Die Staatsmänner endlich blendet er mit lautem Predigen der Legitimität. Mit *einem* Wort, er sucht jeden bei seiner Schwäche zu fassen, er ehrt jedermanns Wünsche und Vorurteile, um die seinigen durchsetzen zu können, er sucht es mit allen zu halten — nur nicht mit wahrer Wissenschaft und ernster, besonnener Forschung.

Sie, lieber Freund, rühnen mir an Hegels System das Doppelte, dass es allen unseren höchsten Wünschen nach Einsicht in den Zusammenhang der Dinge in so hohem Grade Genüge tut, und anderseits, dass es alle übrigen früheren Philosophien neben sich anerkennt: ich aber muss beides nur tadeln. Auf jener Seite ist unser Begehren bestochen, um mit unserer Einsicht ein leichtes Spiel zu haben, hier erwächst vielmehr nur der Vorwurf, ohne Kritik an die Quellen der Geschichte der Philosophie gegangen zu sein, Gegebenes ohne Prüfung aufgenommen zu haben. Jetzt aber gehe ich weiter, ich frage, ob denn auch überhaupt jene Wünsche nach tieferer Erkenntnis, welche diese Philosophie so vollkommen befriedigen soll, in sich vernünftig sind, und ob sie überhaupt einen Sinn haben. Sie stellen mir eine Reihe von Fragen auf, auf welche die Wissenschaft keine Antwort hat, und weil Ihnen die Philosophie darauf Bescheid gibt, so zweifeln Sie nicht, dieser den Preis zu erteilen. Allein es soll, mein Lieber, noch erst untersucht werden, ob jene Fragen überhaupt etwas bedeuten, und ob man, ohne den Vorwurf der Unbesonnenheit auf sich zu laden, sich auf ihre Beantwortung einlassen darf. Dies müssen wir vor allen Dingen erforschen.

Und nun allgemein: Ehe wir an das verwegene Geschäft gehen, über die Erfahrung hinaus uns allein mit dem Denken Aufklärung über die letzten Ursachen und Zusammenhänge zu verschaffen, müssen wir mit uns im klaren sein über die Operation, über die Stellung, über das Vermögen und die Fähigkeit, über die Berechtigung des Denkens. Sonst geben wir uns einer Macht hin, die wir nicht kennen, wir hul-

digen einem Gesetz, das uns unbekannt ist, wir tun, ohne zu wissen, was wir tun. Es gereicht wahrlich allen bisherigen Philosophien nicht sehr zur Empfehlung, dass sie immer tapfer spekuliert haben, ohne sich irgend um solche Erörterungen zu bekümmern. Keine Wissenschaft ist so vernachlässigt in allen Teilen als die Psychologie, die Logik keineswegs angenommen. Aristoteles hat einen höchst ruhmwürdigen, aber immer noch nur sehr rohen Anfang gemacht: Spitzfindigkeiten hat man genug hinzugetan, man hat immer rüstig darauf fortgebaut, man hat sich gefreut, doch im Besitz irgendeines Gesetzes zu sein, welches man verwenden konnte: untersucht hat man nicht. Solche Einwände aber sind wohlfeil und gelten nichts: dass man über das Denken nicht denkend untersuchen könne, aus dem Grunde, weil hier das Denken einmal als vollkommen ausgemacht in der Person des Untersuchenden und dann wieder als noch nicht im klaren angenommen werden müsste. Oder auch die bekannte, so oft missbrauchte Geschichte von dem Knaben, welcher schwimmen lernen, aber nicht ins Wasser gehen wollte. Auch diese passt nicht hierher, und sie selbst kann den Sinn, den man ihr hier geben will, am besten widerlegen. Allerdings muss man, um schwimmen zu lernen, ins Wasser, aber man wird sich nicht gleich ins hohe Meer begeben, man wird am Ufer bleiben und alles mit Vorsicht und unter Aufsicht tun. Unsere Philosophen aber haben sich gleich ins Meer geworfen. So ist es ja auch in den einzelnen Wissenschaften, sie unterstützen sich, kontrollieren sich und stecken sich ihr Ziel innerhalb ihrer selbst. Das ganze Bedenken ist aber unnütz, weil ja, soviel mir bekannt, alle Philosophen die Resultate von des Aristoteles Organon anerkennen, freilich sie im allgemeinen auf guten Glauben hinnehmen, ohne sie in allem einzelnen streng zu prüfen. Von einer solchen Prüfung aber haben, nach den Resultaten meiner Studien, die spekulativen Systeme nicht wenig zu befürchten.

Auch ist hier noch nicht sowohl vom Denken überhaupt die Rede, nicht von dem gewöhnlichen Gebrauch,

sondern nur von dem spekulativen. Es handelt sich darum zuvörderst, ob es ein besonderes spekulatives Vermögen gebe, dem unabhängig von der Erfahrung und über dieselbe hinaus Erkenntnis zustehe. Die Philosophen haben dies auf gut Glück angenommen, oder vielmehr sie haben eine solche Untersuchung, die doch wahrlich nicht müssig ist, vergessen.

Ich gehe noch weiter und behaupte: *Es ist noch nie zur Untersuchung gekommen, welchen Anteil die Sprache und deren Mittel und Ausdrucksweise am Denken habe, in welcher Abhängigkeit dies von jener stehe.* Wir bedienen uns einer Anzahl abstrakter Ausdrücke und nur mittelst ihrer ist Spekulation möglich: die Frage scheint mir nun gar nicht überflüssig: Lassen sie ihrer Natur nach eine solche Anwendung zu?

Ich setze demnach den Fragen, mit welchen Sie über die Ausbeute der empirischen Wissenschaft hinaus in das innere Wesen der Dinge eindringen wollen, folgende von meiner Seite entgegen: *Welchen wahren Sinn haben unsere abstrakten Ausdrücke, welchen Sinn haben die Gattungsnamen? Sind sie im Gedanken oder in der Natur feststehende Teilungen, oder sind es nur willkürliche Zusammenfassungen? Haben sie noch ausser ihrer praktischen Anwendung einen absoluten Sinn und Gebrauch? Wie weit ist ihre Geltung, wie weit sind sie unverdächtig? Was sind jene Begriffe, aus denen selbständige, begriffsmässige Erkenntnis soll entwickelt werden können?* Mit diesen Fragen ist der Inhalt vielhundertjähriger Streite und Untersuchungen ausgesprochen, die bis auf den heutigen Tag noch nichts weniger als zu ihrem Ende gediehen sind. Hiemit müssen wir anfangen, um orientiert zu sein, von dem Erfolg dieser Forschung hängt das Fallen und Bestehen sämtlicher spekulativen Bestrebungen ab: die Philosophen haben vor der Hand das grosse Vorurteil gegen sich, nicht einzusehen, dass sie hier auf keinem wissenschaftlichen Grunde fussen.

Sagen mir nun diejenigen, welche Ihre Meinung teilen: „Aber wir selbst vernachlässigen ja spezielle Studien sowohl in der politischen Geschichte und der Geschichte der Philosophie als in den Naturwissen-

schaften um nichts minder“, so lautet meine Erwiderung: Es ist nicht möglich, dass ihr, einmal erfüllt mit solchen spekulativen Ansichten, frei und unbefangen im Buch der Geschichte, sei es der Philosophie oder der Völker, lesen könnt. Es ist ganz natürlich, und kann nicht anders sein, als dass ihr nur Interesse für dasjenige mitbringt, was eurer eigenen Philosophie irgendwie ähnlich sieht, dem aber, was anderswohin deutet, werdet ihr keine Aufmerksamkeit widmen, dafür werdet ihr kein Verständnis, keinen Forscherblick haben. So ist es auch, so sieht man es. Unendlich reich ist die Geschichte menschlichen Denkens, reich in sich sind die einzelnen Koryphäen desselben. Neben vorbei an den ausdrücklichsten Lehren der Philosophen, die ganz etwas anderes predigen, wird es der neuesten Philosophie auch gelingen, Dinge zu entdecken, in denen sie einen gewissen Anklang ihrer selbst wiederfinden kann. Und zwar ist — dies bitte ich Sie besonders zu bemerken — die menschliche Natur allezeit ähnlichen Gefahren in Gebrauch ihres Denkens ausgesetzt, und zu ähnlichen Irrtümern geneigt; in derselben Gefahr, in der ich heutzutage unsere Jünglinge glaube, die zur Philosophie herantreten, in ganz derselben befand sich auch in alten Zeiten sowohl der Jünger des Philosophen als dieser selbst. Das zu beweisen ist wahrlich nicht schwer, und es soll, wenn es Zeit ist, daran nicht fehlen. *Darum aber hat denn auch gerade nur der Irrtum durch alle verschiedenen Philosophien wirklichen inneren Zusammenhang und ich möchte sagen Fortschritt: die Wahrheit dagegen ist meist einzeln und zusammenhangslos.* Freilich klingt dies Geständnis nicht so glänzend als die Ergebnisse, womit Ihre Philosophie überrascht, aber ich fürchte, ich fürchte, dass derjenige Zusammenhang zwischen den einzelnen Philosophien, den sie nicht durch Oberflächlichkeit, Willkürlichkeit oder Entstellung zuwege gebracht haben sollten, eben kein anderer als dieser sein wird, den der Irrtum allezeit miteinander gehabt hat. Das wollen wir alles sehen. Nur wiederhole ich hier mit Verstärkung: Es ist lediglich eine optische Täuschung, wenn spekulative Schuljünger, nachdem

ihre Weltansicht schon feststeht, in den Quellen der Geschichte der Philosophie glauben forschen oder nur lesen zu können; sie finden überall nur ihre eigenen Grillen wieder, und das lebendige Wort ist ihrem Auge verschlossen. Von dieser Seite haben Sie, mein Freund, gar nicht nötig dem Systeme, um das es sich handelt, die Harmonie, die es zwischen den einzelnen philosophischen Lehrmeinungen herstellt, so hoch anzurechnen; es war dies vielmehr unvermeidlich und hat, die oben besprochene Kriegslist des objektiven Fortschritts abgerechnet, noch allezeit kaum anders geschehen können.

Mit unbefangenen und freiem Auge soll man erst in den Quellen zugesehen und untersucht haben nach der wahren Bedeutung und dem Zusammenhang der philosophischen Sätze; alsdann, behaupte ich, und ich werde es beweisen, ist man freilich in der nicht so ganz unschuldigen Belustigung, spekulative Systeme zu erbauen, ein wenig mehr behindert: das Umgekehrte heisst mit sich selbst Versteckens spielen, es heisst Vorwände für liebgewordene Einbildungen suchen, aber nimmermehr forschen und philosophieren.

Sie sehen, mein Bester, statt Ihnen sogleich mit scharfen Beweisen entgegen zu treten, benutze ich die Entschuldigung, welche mir die Fatalität unter meinen Papieren allenfalls gewähren kann, zu lauter Ankündigungen, Präokkupationen und anthropologischen Bemerkungen. Und dabei werde ich es auch für heute müssen bewenden lassen; ich will Ihnen nur noch das Resultat Ihres geschätzten Briefes, welches auf eine Feier der Spekulation hinausläuft, mit einer Gegenüberstellung beantworten. Sie mögen daraus ersehen, wie direkt meine Überzeugung der Ihrigen entgegengesetzt ist, denn ich unternehme es hiermit, in derselben Art eine Lobrede auf das empirische Verfahren zu halten, von dem ich gewiss überzeugt bin, dass es vielen Anhängern der Spekulation nur nicht in seiner wahren Gestalt bekannt ist.

Die empirischen Wissenschaften tragen ihren Namen von dem Versuch; dieser macht auch wirklich ihr innerstes und ausschliessliches Wesen aus, und nur

diejenigen Wissenschaften, die mit Versuchen zu tun haben, dürfen im engern und eigentlichen Sinn empirische heissen. Gewöhnlich erteilt man wohl allen Disziplinen die sich auf dem Felde der Erfahrung und Beobachtung bewegen, schon diesen Namen, allein, soll das Wesentliche festgehalten werden, so reicht das noch keineswegs aus. Wie unterscheidet sich nun der Versuch von der Beobachtung?

Gewisse Erscheinungen der Natur liegen unmittelbar, unverdeckt, einfach, nicht mit anderen vermischt und von ihnen durchflochten, vor unseren Sinnen; mit Hilfe der letzteren allein können wir schon Wiederkehr und Gesetz wahrnehmen: dies ist die Beobachtung, und sie bleibt es noch, wenn wir jene auch mit Instrumenten unterstützen. Es kommt hier allein auf Schärfe der Sinne, Fleiss und Sorgsamkeit ihres Gebrauchs und Treue in der Überlieferung des Gefundenen an. Für ganze Teile der Naturwissenschaft genügt dieselbe schon, z. B. für alle bloss beschreibenden, aufnennenden und kennenlehrenden Wissenschaften, wie die Zoologie, Botanik, Mineralogie, mit *einem* Wort die ganze Naturbeschreibung. Andere Gebiete der Naturwissenschaft aber würden damit nicht weit kommen, selten oder nie stehen die Erscheinungen einzeln und ohne mit anderen kompliziert zu sein da. Die Natur spricht ihre Gesetze ewig aus, sie verleugnet sie nie, aber sie spricht sie eben auch immer alle zugleich aus: das können wir nicht fassen, für uns müsste sie uns jedes einzeln sagen. Dahin nun zu gelangen strebt der Versuch und das empirische Verfahren. Aller Scharfsinn und die höchsten Äusserungen menschlicher Denkkraft werden hier aufgeboten, um die Natur in einzelnen Erscheinungen gleichsam aus dem Rausche und Lärm aller übrigen beiseite zu nehmen und ihr in einem Nebenzimmer eine spezielle Frage vorzulegen, die sie uns beantworten soll. Zu beantworten ist sie immer willig, es kommt nur darauf an, ob wir unsere Frage vernünftig, klar und wirklich einfach einrichten können. Alle übrigen Beziehungen und Kräfte abzusondern, bis auf eine einzige: dies ist die grosse Kunst der Empirie,



denn wenn wir die Erscheinungen sehen, in denen viele Kräfte, Aktionen und Reaktionen durcheinander wirken, so wissen wir nicht, was der einen oder der anderen gehört, wir kommen in unserer Einsicht und unserem Wissen nie weiter. Übrigens kommt jeder Versuch zuletzt wieder auf eine Beobachtung zurück, von der denn eben die nahhaft gemachten Kautelen gefordert werden. Den Griechen waren die Erscheinungen des Falls der Körper ebenso zugänglich als uns, und sie haben zu ihnen keine andere Sprache geführt, als zu uns; gleichwohl haben jene sich nie zu einer Allgemeinheit erhoben, die Erscheinungen blieben ihnen so einzeln und zusammenhangslos, als sie in der Natur vorkommen. Woher das? und woher sind wir auf einem so viel höheren Standpunkt?

Die Alten sahen, gleich wie wir, Gegenstände, die ihres Stützpunktes beraubt werden, zur Erde fallen, andere wieder, wie den Rauch, emporsteigen. Wie fassten sie nun das? Sie sagten: Es gibt Dinge, deren Natur ist, nach unten zu tendieren und wiederum andere, die nach oben streben. Das ahnten sie nicht, dass der Rauch zufolge derselben Kraft emporsteigt, mit welcher Blei, Holz usw. fällt, sie ahnten nichts von Schwere, nichts von Anziehungskraft, noch viel weniger von deren Gesetzen. Und es kam einzig daher, weil sie nicht daran dachten, man müsse um diese Kraft und Beziehung zu erforschen, von der Luft und deren Einfluss abstrahieren: mit *einem* Wort, ihnen fehlte durchaus die Idee, Versuche zu machen. Der einzige Versuch fast, wenn mich nicht alles täuscht, der im Altertum angestellt ward, ist von Aristoteles, und zwar in ebendieser Sache: aber freilich wie wunderbarlich! Vielmehr ist es nur erst der Versuch eines Versuchs. Der Philosoph wollte die Luft, die ihm schon für einen Körper galt, wägen: er tat also einen Schlauch voll derselben auf die Wagschale, wobei er denn freilich die Hauptsache vergass, die umgebende Luft zu entfernen. Mittel dazu fand zuerst Torricelli, und mit dessen Versuch beginnt nun die empirische Wissenschaft, welche allein oder doch hauptsächlich der Erkenntnis unserer Zeit jenes entschiedene Über-

gewicht vor dem Altertum und Mittelalter gibt. Galilei dachte darauf, bei dem Fall den Widerstand der Luft zu eliminieren; was er ersann, war genial: die schiefe Ebene. Das Resultat dieses Versuchs nun und das noch genüendere eines andern im luftleeren Raum haben schnell Früchte für unsere Einsicht in die bewegenden Kräfte des Universums getragen. Die Griechen erschöpften sich in Philosophemen, nach den willkürlichsten Gedankenverbindungen die Natur zu konstruieren; aber ihr selbst eine bestimmte Frage vorzulegen, worauf sie ihnen allein sogleich eine bestimmte Antwort hätte geben können, davon waren sie himmelweit entfernt.

Für die Astronomie reicht Beobachtung und Rechnung aus; hierin und überhaupt in allen Naturwissenschaften, welche sich auf blosser Beobachtung gründen, hatten es die Griechen schon weit gebracht. Am Himmel sind die Bewegungen und Erscheinungen viel einfacher, als auf der Erde, dort merkt man Gesetz und Regel sehr bald; für die komplizierten irdischen Erscheinungen war es schon sehr viel, nur den Gedanken einer Ordnung zu fassen. Die Alten, welche alles hier auf dem Wege des Denkens und der Spekulation glaubten herausbringen zu müssen, sind nicht zu dem geringsten Resultat gekommen, das vor der eigentlich empirischen Wissenschaft hätte bestehen können. Der erste Gedanke einer empirischen Untersuchung ist demnach das Grösste, was der Menscheng Geist je gefasst hat: Bako hat ihn glorreich verkündet, Galilei, Torricelli und Gilbert haben ihn zuerst ausgeübt, Newton hat diesen hohen Standpunkt mit besonderer Sicherheit und Klarheit für immer festgestellt. Es ist aber erst wenig über hundert Jahre, und vor dieser Zeit gab es ausser der schon besprochenen Astronomie und den mechanischen Bewegungen, die aber auch ihres Grundes und letzten Zusammenhangs entbehrten, keine Einsicht in irgendein Naturgesetz: der Mensch war ein Fremdling in der Natur, er lebte unter unbekannten Mächten. Noch unbestimmt, ewig schwankend waren die ratenden Ansichten der Spekulation über die Natur; die Resul-

tate der Empirie stehen fest und sind ewig unerschütterlich: hier wird nichts zurückgenommen, kein Schritt ist umsonst, hier verstehen sich alle Arbeiter, jedes Resultat kommt allen andern zu Hilfe. Wenn die Kunst des Empirikers darin besteht, Kräfte und Beziehungen auszuschliessen, bis auf jene eine, welche er untersuchen will, so kommt es darauf an, immer gleichsam neue Divisoren zu gewinnen, jedes Resultat aber liefert deren neue. Sonach unterstützen und beschleunigen sich die empirischen Wissenschaften immer selbst, sie setzen sich selbst immer bestimmtere Aufgaben, geben sich immer reichere Mittel in die Hand, sie zu lösen, bereiten sich immer neue Massregeln zu ihrer eigenen Kontrolle.

Ein Versuch kann gewisse noch unbekannte Erregungen und Beziehungen nicht in Anschlag bringen; irren kann er nicht, sofern jetzt einmal die Wissenschaft zu der Höhe gediehen ist, dass sie keinen Versuch für mehr nimmt, als er ist. Man hütet sich, von der Übereinstimmung einiger Fälle sogleich auf das Allgemeine zu schliessen, kein Faktum gilt weiter, als es befunden worden, und immer nur mit Berücksichtigung der Umstände, unter welchen man es befand, immer mit dem Vorbehalt, dass fernere Divisoren noch feinere Sonderungen würden ergeben können. Diesem Standpunkt, der durch das Lösungswort *Resignation* bezeichnet werden kann, dankt die Wissenschaft alles. Nichts zu übereilen, überall sich zu bescheiden, alle Gesetze nur für vorläufig, ihrer wahren Lösung, ihres letzten Verständnisses noch entbehrend anzusehen, aber dabei doch Ruhe, Eifer und Begeisterung für die Sache zu behalten, das mag freilich eines männlichen Charakters, männlichen Ernstes und männlicher Kraft bedürfen, nur für diese Erhebung und Erwärmung sein können. Mit solcher ruhigen Ergebung und Verzichtleistung arbeitet man für die Nachwelt und für die fortschreitende Erkenntnis der Welt, die auf unsere Forschungen gestützt, einer hellern Einsicht sich wird erfreuen können. Die Spekulation, von Leichtsinn und Ungeduld überflügelt, steckt, wie es die Kinder tun, abgebrochene Tul-

pen und Narzissen mit den blossen Stengeln, ohne Wurzel und Strauch, in das eben abgesteckte kleine Gärtchen; aber morgen sind sie verwelkt. Die Empirie sät Apfelkerne, die in Jahren grosse Fruchtbäume werden. Hätten wir für die Hälfte früherer Spekulationen vor tausend Jahren eine einzige sichere Beobachtung jener Zeit über einen Kometen, über die Temperatur und ihre Verteilung, über die magnetische Polarität der Erde, über Ebbe und Flut usw., damit würde der Wissenschaft mehr geholfen sein.

Und hier darf nicht übergangen werden, dass es auch in allen historischen Wissenschaften einen sicher gezeichneten Weg der Forschung gibt, der, wenn nicht gerade der empirischen, so doch wenigstens der beobachtenden Verfahrungsweise auf dem Felde der Natur völlig entspricht. Er liegt nur noch klarer am Tage und wird deshalb seltener misskannt. Im wesentlichen ist es der Weg, überall bis auf die letzten Quellen zurückzugehen, die Tatsachen in möglichster Vollständigkeit aufzusuchen, ihrem letzten, wahren, innern und wirklichen Zusammenhange nachzuspüren, mit Kritik, die aber nicht auf einem bloss subjektiven Raisonement beruht, sondern wiederum durchaus historisch verfährt, und immer das gesamte tatsächliche Wissen zur Feststellung des einzelnen benutzt, mit solcher Kritik überall zu prüfen, zu sichten und zu sichern. Man hat übrigens gar keine Ursache, die pragmatische Geschichtsbehandlung, wie geschehen, unter irgendeinem Vorwande verdächtig zu machen; ein einzelner Missbrauch ist nicht die ganze Methode, und freilich ist es damit nicht getan, dass man nur überhaupt Gründe und Zusammenhänge angibt, sondern allein, dass man die rechten und festbegründeten trifft. Auch hier unterscheidet sich der dermalige Zustand noch sehr wesentlich von einem so fertigen und ausgemachten Wissen, als allerorten die Spekulation damit prahlt. Auch hier ist jedes Wissen sofern immer noch unsicher und unabgeschlossen, als sich etwa neue, noch unbekannte Quellen, oder doch neue Mittel und Wege zu ihrem Verständnis entdecken können und werden. Sogar innerhalb

der zugänglichen Quellen und Mittel ist die Auffindung neuer Tatsachen, neuer Verbindungen und Erklärungen noch höchst glaublich, wie denn dergleichen noch alle Tage ans Licht kommt. Was mit den alten schon längst kollationierten Handschriften sich zuträgt, dass ein neues Auge immer noch Neues sieht, dass ein Forscher mit Keimen und Anknüpfungspunkten etwa neuer grammatischer Entdeckungen aus einer Litura die wahre Form und Lesart auf einmal deutlich herauskennt: dergleichen geschieht im grossen in allen aufgeschlagenen Büchern der sämtlichen Geschichte. Es ist nur scheinbar, dass die Erforschung der Historie so unvergleichlich besser im reinen sei, als die Kenntniss der Naturwissenschaften; hier wie dort sind immer noch ganze neue Gebiete, grosse Länderstrecken des fruchtbarsten Landes mitten innerhalb des Bekannten entdeckt worden, und man hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich, zu sagen, dass es jetzt am Ende sei. Wir fangen in vielen Dingen erst an, nur erst die Aussichten sind uns eröffnet worden, und sowohl in bezug auf die blosse Masse und Vollständigkeit der Data sowie vollends in bezug auf ihre Verkettung kommt die neuere philosophische Auffassung der Geschichte viel zu früh, falls sie denn überhaupt etwas Statthaftes wäre. Von vielen Dingen werde hier nur an eins erinnert. Die heutige Sprachforschung hat ganz neue Felder des geistigen Interesses entdeckt, ganz neue Ansichten über die Natur und das innere Leben der Sprache ausgebeutet, endlich hat sie Blicke in ihren grossen Zusammenhang getan, wo sich die überraschendsten Gesetze ergeben. Viel, unglaublich viel ist durch wenige Männer und fast durch einen einzigen geschehen; alles aber ist erst im Werden, noch genug wartet auf seinen Entdecker. Besonders nur in den germanischen Sprachen sind wir bisher zu so schönen und allgemeinen Einsichten gediehen, dass sogar auf dem heutigen Standpunkt sich keiner rühmen darf, weder seine Muttersprache noch etwa die griechische in ihrem Organismus zu kennen, der nicht einen grössern Umfang verwandter und sich gegenseitig erklä-

render Erscheinungen überschaut. Und wie sieht es nun erst ausser Europa mit den Sprachen aus? Kennen Sie die Vues des Cordillères von Alexander von Humboldt? Sie müssen dies herrliche Buch lesen, um sich unter anderm davon zu überzeugen, dass man in Amerika mehr als zweihundert Sprachen der Eingeborenen zählt, von denen keine mit der andern die mindeste Verwandtschaft kundgibt. Und sei es, wie z. B. Schubert behauptet, dass viele von diesen zweihundert Sprachen nur Dialektverschiedenheiten wären, so ergibt sich die nicht minder inhaltvolle Frage: Nach welchen Gesetzen sind ihre Verhältnisse zueinander gestimmt, denn gerade hier auf diesen Grenzen und Übergängen ergeben sich die interessanten Erscheinungen, welche auf selbständige Gesetze ganz eigner Art hindeuten. Zudem sind diese Sprachen selbst wilder Völker keineswegs so ungebildet, nur anders als die unsrigen; auch in ihnen hat sich seit Jahrtausenden der denkende Geist abbilden müssen; und wahrlich, man darf nur eine einzige Sprache kennen, um einzusehen, dass ihrer jede eine Logik und Philosophie ist. Nimmt nun unsere konstruktive Philosophie auf alle das Rücksicht? Mit nichten. Die spekulative Philosophie demnach befindet sich mindestens in demselben Fall, wie die englische Staatsgewalt. Die ganze Repräsentation ist meistens in den Händen einiger kleinen alten ausgestorbenen Flecken und Schlösser, welche die Aristokraten leicht an sich reissen mögen, weil sich im übrigen niemand mehr um sie kümmert und kümmern kann: aber grosse bevölkerte Landstriche und Provinzen, grosse neuerblühte Handelsstädte, auf denen Gewerbtätigkeit und Reichtum des Staates der Wissenschaften beruht: diese sind gar nicht repräsentiert. Ein solcher Zustand nun kann nicht mehr bestehen, er muss fallen, wenn nicht morgen, so doch übermorgen. Es ist nicht zufällig, dass sich die neueste, ausgebildetste Spekulation so steif an die Legitimität anlehnt; sie möchte überall das Tor der Geschichte nach ihrer Uhr schliessen, und es kümmert sie nicht, ob ihre Fallgitter Mann und Ross mitten durchschneiden. Weil

ich nun überall danach strebe, ein Forscher zu heissen, darum werde ich nie weder Freundschaft noch Friede mit der Spekulation halten.

Oder die Verwebung und Ausbildung der Sagen, in denen ganze Ideenreiche der Völker und der Zeiten liegen: auch hier hat die Forschung erst begonnen. Die Philosophie kommt am besten fort, wenn sie sich dazu unwissend stellt.

Oder ferner die Kunst, ich meine namentlich die bildende, welche die Philosophie doch auch in ihr Fachwerk eingrenzt. Nicht minder ist hier der Untersuchung noch ein weites Feld geöffnet, und wir müssten uns vor allen Dingen so allgemeiner und bestimmter Urteile enthalten, über ihr Vorkommen bei gewissen Völkern und in gewissen Zeiten. Wir sprechen ein andermal gebührender Weise davon; aber gar viele innere und äussere Wendepunkte und Bedingnisse sollen hier noch erst mit wahrer Kritik behandelt werden.

Endlich die Psychologie. Gleichfalls fällt dieselbe der Beobachtung anheim und ist von einer andern Seite eine historische Wissenschaft. Nirgend aber zeigt sich die Beobachtung so schwierig, unwegsam und gefahrvoll, nirgend muss so sehr der ganze Umfang des Wissens aufgeboten und zu Hilfe genommen werden: dagegen auch fast jede wahre Ausbreitung, jede wahre Aufklärung irgendeiner Wissenschaft kommt der Psychologie wesentlich zugut. Sie ist der Mittelpunkt aller Wissenschaften, welche am meisten Licht über alle anderen verbreiten soll, und doch ist zugleich keine in dem Grade, als sie, von allen abhängig. Darf ich Ihnen aber sagen, mein Freund, dass diese Wissenschaft jetzt fast ganz darniederliegt, besonders seit es spekulative Systeme gibt, welche sie doch wahrlich schlecht ergänzen. Ebenso sicher, als die neuere Philosophie psychologischer Forschung einen undurchdringlichen Damm entgegengesetzt, ebenso würde die Psychologie, nur einigermassen gefördert und angebaut, den Strom der Spekulation nicht einlassen.

Und was ist von alledem die nächste Nutzenanwen-

dung? Dass die Data weder vollständig noch fest und fertig daliegen, welche in dieser Voraussetzung die Spekulation uns will begreifen lehren.

Der Spekulation also steht die Forschung, sei es durch Beobachtung oder Versuch, auf dem Felde der Natur oder des Historischen, direkt gegenüber; nicht minder, als ihr die Mystik gegenübersteht. Die Verwandtschaft der letztern mit der Spekulation näher zu erwägen, überlasse ich Ihnen vorläufig, und bemerke nur:

Die Empirie hat der Mystik auf dem Felde der Natur ein Ende gemacht; in der Philosophie drängt sie sich wieder vor. Mystik ist nichts anderes, als die Zuversicht, man könne auf geheime und unmittelbare Weise mit irgendwelchen Formeln von innen heraus hinter alle Gesetze der Natur kommen und sie dann plötzlich vollkommen durchschauen. Gleichviel ob man die Kunst, Gold zu machen und den Stein der Weisen, oder absolute Erkenntnis predigt; gleichviel, ob man der Habsucht frönt oder die albernsten Fragen profaner Neugier befriedigt; gleichviel, ob die Mystik ihr Spiel in der Natur oder in der Theologie treibt, sie trieb es aber von jeher in beiden. Das Abakadabra und „die Einheit im Unterschied“ sind Synonyma. Auch die Mystik hat mit der Zeit Politur, Bildung und Welt bekommen, und es versteht sich von selbst, dass der Mystiker des sechzehnten, siebzehnten und des neunzehnten Jahrhunderts sich nicht in allem Äussern völlig gleich sehen wird: immer hat die Mystik von der gesamten Kenntnis ihrer Zeit so viel an sich heran und in sich hineingezogen, als sie nur vermochte: dies aber kann wahrlich keinen Unterschied ausmachen, nur, je grösser der Umfang der Kenntnisse eines Mystikers, um so grösser denn auch die Konfusion. Die mystische Alchimie wollte Gold hervorbringen; das gelang ihr nicht; aber was sie, ohne es zu wollen, ans Licht brachte, war herrlicher als Gold, man kann es wohl als Ersatz für den eingebildeten ersehnten Stein der Weisen ansehen: sie rief die Chemie hervor. Wenn nun die neuere Mystik auf dem Felde der Philosophie auch nicht die abso-



lute Erkenntnis, welche sie verheisst, sollte zutage gefördert haben, so wäre ihr Verdienst doch schon übergross und mehr als belohnt, falls sie dazu irgendwie beitrüge oder nur Gelegenheit gäbe, dass gewisse alte Irrtümer, die noch nicht bis auf die letzte Wurzel vertilgt sind und noch immer als gefährliche Gespenster in dem Gebiet der Wissenschaft umgehen, endlich einmal ertappt und beim Tageslicht den Leuten gezeigt würden. Es wird allzu spät; und ich muss morgen früh schon auf meinem Platz sein. Gute Nacht also.

\*

---

## DRITTER BRIEF

Mein väterlicher Freund!

**T**AUSEND Dank für Ihren verehrten Brief, in dem ich ebenso sehr Ihr Wohlwollen für mich als Ihren wahrsten Eifer für die Sache zu erkennen glaube. Tausend Dank für Ihren Brief, wiewohl er mir, zwar nur einen Augenblick lang, tausend Pein und Qual verursacht hat. Woran ich eigentlich mit Ihnen bin, weiss ich noch immer nicht, und diese Ungewissheit lässt mir keine Ruhe. Ich kann mich noch immer nicht ganz des Gedankens entschlagen, Sie für meine Seite zu gewinnen, wenn ich nur alles auf einmal so zu sagen vermöchte, als es in meinem Geist zugleich beieinander mit heller, ja mich dünkt unverrückbarer und unauslöschlicher Schrift geschrieben steht.

Sollte es aber doch möglich sein, dass Sie recht hätten, alsdann freilich würden mich auch manche jener Vorwürfe treffen, die Sie sehr schonend nicht unmittelbar gegen mich richten: ich bitte Sie jedenfalls, dehnen Sie den Kampf nicht in die Länge, der mein Leben und Wesen gilt; ich fühle es nur allzu sehr, ohne diese Ansicht mag ich nicht leben: sie ist mein Element, mein Leben kann nur hier atmen. Bis jetzt aber darf ich mich noch keineswegs verloren geben; wovor ich zittere oder vielmehr, was ich mit

Ungeduld erwarte, sind Ihre angekündigten Untersuchungen. Ihre anthropologischen Bemerkungen, denen Sie selbst keine schlagende Beweiskraft zutrauen, können mir zum allerhöchsten die Möglichkeit eines andern plausibel machen, aber auch nur die blosse, abstrakte Möglichkeit. Befinde ich mich aber auf dem Punkt des Schwankens zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten, was Sie zur Prüfung für unumgänglich erachten wollen, so kann ich einer Anziehungskraft nicht widerstehen; nach welcher Seite ich mich gezogen fühle, ist dann kein Zweifel: ich erfahre dann erst recht die Gewalt des Geistes über den Geist.

Eigentlich nur mich selbst meine ich anklagen zu dürfen, denn noch immer kann ich den Glauben nicht lassen, dass ich durch eine leichte Bevorwortung, deren Notwendigkeit mir auch nicht hätte entgehen müssen, die schlimmsten Ihrer Bedenklichkeiten sehr wohl heben könnte. Es war von mir sehr unbedacht, gerade an *der* Stelle meinen Brief abubrechen, und es war eine sehr schlechte Taktik von mir, Ihnen überhaupt nur einen solchen Vorsprung zu lassen. Einen unverzeihlichen Fehler habe ich gemacht, und es wird das geratenste sein, ihn zu bekennen; ich konnte ihn in der Tat nicht grösser machen, denn ich liess zu gleicher Zeit eine Haupttugend, einen Glanzpunkt meines Systems unberührt, und gab eine Blösse, die ein so behender Fechter, als Sie, sogleich zu nutzen wusste.

Dass die Denkbestimmungen miteinander in Widerspruch kommen, liegt nicht fern zu finden, und Sie sind ganz gewiss nicht der Meinung diese Entdeckung zuerst gemacht zu haben, denn wer sollte wohl besser wissen, dass die eleatischen Philosophen, die darum eine hohe Stelle in der Geschichte des Denkens einnehmen, das Vorhandensein dieses Widerspruchs im Denken schon in seiner ganzen Härte fühlten. Ihnen konnte es ferner am wenigsten entfallen sein, dass Plato im Parmenides, seinem spekulativsten Dialog, ebendiesen Widerspruch, die wahre und innere Dialektik des Denkens selbst, glänzend

ans Licht gestellt habe, und ebenso geläufig sind Ihnen Kants Paralogismen und Antinomien. Auch das darf ich Ihnen wohl nicht sagen, dass in diesem Punkt Kant an Tiefe des Denkens den alten Griechen weit nachsteht, indem er nur einen partiellen Widerspruch in der Kosmologie und Psychologie urgierte, während jene schon eine viel grössere Allgemeinheit desselben im Denken recht wohl kannten. Die Notwendigkeit davon sahen aber auch sie nicht ein, geschweige denn die Lösung dieses notwendigen Widerspruchs, als eines im Denken innerlich begründeten Standpunktes, durch welchen hindurch dasselbe zur Freiheit fortschreitet. Den Widerspruch selbst als wesentliches Moment in das Denken aufgenommen, sein Dasein selbst als notwendig gerechtfertigt, ihn dann aber auch gelöst zu haben: das ist eben die unglaubliche Siegestat des Gedankens, welche den Namen Hegel unsterblich zu machen würdigte.

Sie mochten also ganz recht haben, gegen mich einen Einwand geltend zu machen, der von dem Unterschiede und Streit hergenommen ist, in welchen das Denken selbst zerfällt, aber ich habe wahrlich im Namen der Philosophie unserer Zeit noch mehr recht, wenn ich ihn nicht anerkenne.

Solche Nachweisungen, als Sie, wenn ich mich nicht völlig täuschen sollte, sie machen wollen, sind für meinen Philosophen nichts Neues, welcher ausdrücklich genug lehrt, dass die abstrakten Kategorien eben durch den Widerspruch, in den sie notwendig miteinander geraten, ihre Einseitigkeit erweisen, ihre Unwahrheit bewahrheiten. Aber dies wird uns hier nicht nur gelehrt, wir lernen es auch begreifen. Das Weitere davon und die ganze Tiefe dieser Lehrsätze darzulegen, liegt hier ausser meiner Absicht, ich wollte Sie zunächst nur erinnern, dass das System, welches Sie ja selbst soweit kennen müssen, durch dergleichen einzelne Widersprüche, als Sie mir scheinen in Zukunft vorbringen zu wollen, im mindesten nicht gestört und angegriffen wird; denn ich habe gezeigt und wiederhole nochmals, es selbst hat den

Widerspruch in unumschränkter Allgemeinheit dem Denken als wesentlich erklärt. Wie und wiefern, darauf werde ich später kommen.

Und wenn ich Sie nun weiter recht verstehe, so werde ich auch auf der Seite, wo Sie mich den härtesten Angriff befürchten lassen, mit keiner grösseren Anstrengung Ihnen Widerstand leisten können, ja mir ahnt, ohne es zu wollen werde ich hier sogar statt der Defensive die Offensive gegen Sie ergreifen. Soll der Sinn Ihrer Worte für mich ein Verständnis haben, so muss es dieses sein: Sie wollen die abstrakten Ausdrücke der Sprache betrachten und analysieren, Sie wollen ihre Bedeutung im Denken und für das Denken nachweisen — und dies Resultat ist es, was Sie meiner Philosophie für so gefährvoll glauben? Wahrlich nicht. Sie hoffen darauf, in den abstrakten Ausdrücken den Widerspruch zu entdecken und aufzuzeigen, allein wenn Sie dies nicht schon bei Hegel selbst oft sollten gelesen haben, so werden Sie doch, statt ihn zu schlagen, gewiss nur Belege für sein grossartiges System beibringen. Ich triumphiere, bessere Genugthuung kann mir und der Wahrheit nicht werden. Sie sind ein Hegelianer, ohne es zu wissen und zu wollen. Ja, ja, ich werde hinterher schadenfroh sein, denn gerade so ist mir's auch ergangen. — Dass die abstrakten Ausdrücke abstrakt sind, d. h. einseitig, den Keim des Widerspruches und Unterganges in sich enthaltend und hervortreibend, das ist es ja eben, was noch niemand handgreiflicher dargetan als der Philosoph, dem ich Treue geschworen habe und halten muss. Sie werden mir in dem, was Sie versprechen, nichts Neues bringen; aber es wird sich ausweisen, dass Sie noch nicht bis zum vernünftigen Standpunkt des konkreten Gedankens fortgeschritten, sondern noch bei dem Phänomen seiner Entzweiung stehen geblieben sind, und dieses noch als ein Unglück und eine Hilflosigkeit ansehen. Daher sind mir denn auch die traurigen Ansichten, die Sie von dem Fortschritt der Philosophie hegen, ganz wohl erklärlich. Ich seh' es deutlich, Sie müssen sich nunmehr Hegeln selbst, den Sie doch bekämpfen wollten, in die Arme werfen, er

allein kann den tiefen, schmerzlichen Spalt Ihres Denkens heilen.

\*

So wenig nun der ewige Gedanke selbst seines Widerspruches, den er enthält und zu überwältigen hat, sich schämen darf, ebensowenig kann in meinen Augen für Sie, geliebter Lehrer, darin etwas Nachteiliges liegen, dass Sie auf diesem Standpunkt des unaufgelösten Widerspruchs sich befinden. Im Gegenteil, dass Sie gleichsam in seine Schneide dreist hineingreifen, oder mit einem anderen Bilde zu reden, dass Sie seiner Verzweiflung kühn Ihre Brust öffnen, darin erkenne ich nur Ihre Geistesstärke wieder, vor der ich immer die höchste Achtung getragen. In unserer Zeit ist so weit gesorgt, dass der Geist von jener Qual und Krankheit des Widerspruches im Gedanken sozusagen durch eine Art von geistiger Impfung nunmehr befreit werden kann, und auch ich genoss die mildernde Hand des Arztes und die Linderung durch ein gewisses künstliches Gift: Sie aber, so muss ich es ansehen, verschmähen jeden Zutritt dieses Arztes, Sie scheuen es nicht, den Widerspruch mit der ganzen Wut seines Fieberschauers Ihr Leben ergreifen zu lassen, um davon aus eigener Kraft durch sich zur ruhigen Freiheit und Versöhnung des Gedankens genesen zu sein. Ich kannte Sie so und, was ich mir prophezeite, geht nun in Erfüllung.

Ich habe wohl in Ihren Angriffsplan geschaut und finde dort, um mich Ihres Bildes zu bedienen, noch einen Punkt meiner Festung bedroht. Vielleicht unterlassen Sie auch hier Ihren Sturm, wenn ich Sie selbst in meine Ringmauer einführe und Ihnen zeige, wie wohl meine Wälle und Schanzen, die Sie nur aus der Ferne gesehen zu haben scheinen, gegen jeden Überfall befestigt sind.

Wenn Sie mir aus der Betrachtung und Erforschung früherer Zustände und Stufen des philosophierenden Denkens Gefahren bereiten wollen, so muss ich allerdings sehr zweifeln, ob der Aufwand Ihrer Gelehrsamkeit und Ihres Scharfsinns, den ich

um so mehr bewundern muss, als er gegen das absolut Siegreiche den Kampf unternimmt, dennoch mit dem Erfolg in Verhältnis stehen wird. Nach meinem Dafürhalten ist die Geschichte eine Logik, ein stetes Argumentieren, ein ewig sich erneuernder Schluss, mit dem die Gegenwart die Vergangenheit widerlegt, die Zukunft wiederum die Gegenwart. Genauer gesprochen: nur immer das Gegenwärtige hat recht: so wahr kein Stillstand in dem Geschehenden und in der Zeit sein kann, so wahr von der gegenwärtigen Wirklichkeit längst entschwundener Zeiten sich nichts aufbewahren lässt für die späte Nachwelt, so gewiss auch, das müssen Sie mir sogleich zugeben, kann auf keine Weise der heutige Inhalt des Gedankens von dem Gedanken des griechischen Lebens angefochten werden, er enthält jenen selbst in sich, aber nur herabgesetzt zum einseitigen Moment. Mich dünkt, so wenig ein Teil etwas gegen das Ganze vermag, hier gibt es viele alte bedeutsame Fabeln, so wenig werden Sie gegen die Philosophie der Gegenwart und deren Streitwaffe das mindeste ausrichten, wenn Sie in der Rüstkammer des Aristoteles und Plato sich wappnen wollen. Das Abstrakte vermag nichts gegen das Konkrete, es mag sich anstellen, wie es wolle. Mit höchster Spannung sehe ich dem entgegen, was Sie mir sollten erwidern können.

Was nun Ihre Lobrede auf die Empirie anlängt, so haben Sie dafür meinen besten Dank. Offen bekenne ich, ein so genaues Bewusstsein von der Bewandtnis der Sache und von ihrer Bedeutung nicht gehabt zu haben: aber ebenso frei sei's gestanden: einen Angriff auf mich sehe ich darin noch eigentlich nicht, die Stellen nämlich abgerechnet, welche mit direkten Worten die Spekulation herabsetzen wollen. Sollte ich nötig haben, Ihnen zu wiederholen, dass diese Philosophie die Empirie freudig anerkennt, so wie sie sich auch überall ihre Leistungen zunutze macht: ich hatte Sie selbst genugsam unterrichtet geglaubt, wie Hegels spekulative Philosophie in Frieden und Einklang mit den empirischen Wissenschaften steht, ja in einem Grade, als ihn die Geschichte noch nicht

kennt. Aber, sehe ich anders recht, so kommt die ganze Unzufriedenheit mit meinem System bei Ihnen wohl nur von einer getäuschten Erwartung her, einer Erwartung übrigens, wozu Ihnen der Sinn der Philosophie gewiss wenig Veranlassung gab. Gestehen Sie es nur, Sie fordern von der Spekulation, sie solle es den empirischen Wissenschaften zuvortun, sie solle neue Entdeckungen herbeiführen, mit *einem* Wort: sie solle sich auf demselben Felde bewegen als jene, aber ihr bedeutend vorausseilen. Wäre danach der Wert der Philosophie zu messen, so möchten Sie recht behalten; indes die Sache steht ganz anders. Die Philosophie will uns nur das mit dem Gedanken begreifen lehren, in dessen Besitz sich die Wissenschaft bereits befindet. Die Weltgeschichte kann den Gang des ewigen Geistes, dessen Offenbarung sie ist, weder umgehen noch beschleunigen; keine Entdeckung kann eher gemacht werden, als bis dieser allgemeine Gedanke des Weltgeistes den Standpunkt dazu herbeigeführt hat, und am allerwenigsten kann das Denken selbst, das philosophierende Bewusstsein, über sich hinaus. Nur *ein* Blick auf die gesamte Geschichte des Geistes, sie ist ein einziger Beweis dessen. In demselben Mass als die Wissenschaften vorwärts schreiten, in demselben Mass rückt auch die Philosophie mit ihrer Eroberung vor, keine von beiden kann einen Sprung machen oder still stehen. Und auch Hegels Lehre wird nicht immer in dem Sinne wahr sein, in welchem sie es jetzt ist, auch sie selbst wird einst nur Durchgangspunkt für eine neue konkretere, inhaltsreichere, sie selbst nur abstraktes Moment einer solchen sein. Sollte nun ihr grosser Urheber sich vielleicht dann auch gegen das ewige Vorwärts des Gedankens sträuben und sperren wollen, sollte er noch recht haben wollen über seine Zeit hinaus, so wird es ihm wahrlich nichts frommen. Es kann recht wohl sein, dass er den Stoss, durch den seine Philosophie einst fallen wird, zunächst von seiten der empirischen Wissenschaften erhalte: das wird diesen aber noch kein Übergewicht über die Spekulation überhaupt geben. Vielmehr verhält sich die Sache so: von allen



Seiten, so breit nur der Strom des Lebens und Gedankens ist, wird dieser Angriff erfolgen, nicht aber von irgendeiner einzelnen Disziplin, nicht von irgendeiner einzelnen Untersuchung kann ihr der Fall bereitet werden. Jedoch das liegt im Schoss der Zukunft, in den noch unerschlossenen Keimen des Denkens; für jetzt steht der Standpunkt, der nach Hegel benannt ist, noch in voller Blüte.

Sie scheinen es besonders gegen die Jugend abgesehen zu haben und bringen mit grossem Geschick deren Untugenden mit den Vorzügen (Sie verzeihen mir den Ausdruck) der Spekulation zusammen. Dies letztere abgerechnet, muss ich Ihnen in gewissem Sinn recht geben: die Jugend wird für den neuen Standpunkt des Denkens empfänglicher und offener sein, als jenes Alter, das noch auf der Stufe des bereits Vollbrachten steht. In solchem Sinn ist die Jugend die ewige Reformation der Welt, und die Philosophen, welche das Recht und die Bahn derselben verkünden, scheinen sich nicht zu vergreifen, wenn sie sich besonders an die Jugend wenden oder auch wohl schon an dem Beifall und der Begeisterung dieser sich genügen lassen. Was jemals Begeisterung zu erzeugen vermochte, ist auf seinem Standpunkt wahr gewesen: und nur hier sollte es anders sein?

Wie gesagt, was Sie von dem hohen Standpunkt der Empirie schreiben, gebe ich von ganzem Herzen zu; ich meine: die Spekulation sei die Liebe, die jedes Geschlecht nur einmal in ihrer reinen Erhebung genießt, ganz in ihr verloren und geheiligt; die Empirie dagegen scheint wie die Elternliebe, so ruhig, so stet: „der Elternliebe Felder sind die Zukunft“ sagt Goethe. Streiten wir aber um ihren Rang, so scheint es mir nur eben der Streit zu sein, was früher und vorzüglicher sei, die Blüte oder die Frucht: jede geht aber zugleich aus der anderen hervor.

Also der Tiefsinn der Geschichte ist für mich noch nicht verloren, die Vernunft in der Natur haben Sie mir noch nicht weg demonstriert: vielmehr eingehauen in allen Steinen bleibt mir das ewige Gesetz Gottes. Auch die Religion ist mir noch nicht zu etwas so ganz

Engem und Einseitigem abgemagert, dass sie nur an *einer* Stelle überliefert wäre, dort allein für den Menschen lesbar. Nein, die ganze Natur, auch alles Leblose hat diese Religion und ihre ewige Lehre, und wenn der Mensch allein mit vollem Herzen und lauter Stimme aus dem heiligen Buch singt, so finde ich in vielen anderen Wesen eine Schar, die wie die Kinder mit dem Vater, so mit dem Menschen gleichsam andächtig in jenes Gesangbuch einsehen und die noch unverstandenen Worte leise mitlispeln. Ja, diese Religion wird von der ganzen Welt gepredigt, und die Dreieinigkeit ist in allen Dingen.

Ich bin sonst gerade kein Freund teleologischer Betrachtungen; aber so etwas Ähnliches kann ich hier doch nicht abwehren. Schwerlich werde ich mich jemals ganz in die Vorstellung finden, welche wahr sein müsste, wenn Sie gegen mich recht behalten sollten: dass nämlich keine Zeit eine auf ihrem Standpunkt wirklich genügende Erkenntnis haben könnte und hätte. Nach Ihrer Ansicht arbeitet jede Zeit, selbst blind in dem, was sie tut, nur für die Zukunft; von dem was sie selbst wesentlich strebt, bringt sie nichts zum Bewusstsein und zur Erkenntnis, und das letzte und aufrichtigste Resultat unserer angestrengtesten Bemühungen ist am Ende danach kein anderes, als dass wir nichts wissen: weder woher noch wohin noch warum. Wie sehr und ganz im Preise sinkt dann aber der Satz: „Gott gab dem Menschen eine vernünftige Seele.“

•

•

•

---

## VIERTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Junger Freund!

**S**IE irren sich, Sie irren sich durchaus, mein Lieber! In allerlei Konjekturen haben Sie sich erschöpft über das, was ich gegen Sie beginnen werde; allein meinen Sinn haben Sie nicht im entferntesten getroffen, und ich wundere mich nur, wie ich so habe von Ihnen verstanden werden können; wahrlich, ich hätte doch nicht geglaubt, mich gar so dunkel und unbestimmt ausgedrückt zu haben. Aber wenn ich neulich im allgemeinen andeutete, dass die Anhänger eines spekulativen Systems nur durch das so oder so geschliffene Glas ihrer Ansicht alles sehen, und dann natürlich anders als wir übrigen Leute oder als es gemeint ist: So hätte ich jetzt Veranlassung, in allem Ernst diese Bemerkung auf Sie, meinen Freund, zu beziehen.

\*

Ich hatte nichts anderes, als einen mutigen Angriff erwartet; aber nichts weniger. Denn was Sie ins Feld rücken, das gilt nicht mir und meinen Aussprüchen, sondern nur dem, was Sie erst daraus gemacht haben. Sie lassen mir mehr gelten, als ich geglaubt hätte,

aber sonderbar genug: selbst indem Sie dies tun, weichen Sie mehr von mir ab, als ich mir je die Möglichkeit davon vorgestellt hätte. Eine solche Vermittelung und Ausgleichung, als Sie zwischen meiner Ansicht von der Empirie und der Ihrigen von der Spekulation leicht glauben herzustellen, kann nicht stattfinden; da muss ich gegen Ihre Auffassung meiner Worte protestieren. Glauben Sie, dass der Empirie Genüge geschehen sei, wenn die Spekulation dies und jenes von ihr aufnimmt? Ist meine neuliche Charakteristik der empirischen Wissenschaft nicht grundlos und bin ich damals verstanden worden, so werden Sie das nicht mehr sagen. Nicht nur der ganze Bereich des mit gutem Grunde in Sicherheit Gebrachten macht den Stand der Wissenschaft aus, sondern wesentlich auch alle Ansprüche, Aussichten und andererseits alle Unbestimmtheiten, Lücken und Gefahren. Wer ein Grundeigentum übernehmen will, muss auch alle darauf haftenden Schulden und Prozesse mit übernehmen: das eine ohne das andere wäre freilich sehr wünschenswert, allein es ist weder recht noch möglich. Aber lassen wir das Bild und bleiben, um nicht sogleich davon beengt zu werden, bei der Sache. Hier nun muss ich Ihnen entgegensetzen: Gerade das, was allen einzelnen Aussprüchen der empirischen Wissenschaft erst den Sinn gibt, in dem sie dieselben allein anerkennen darf, gerade das, was ihren innersten Charakter und Grundsatz ausmacht, worauf ihre Sicherheit und Untrüglichkeit beruht, übergeht die Spekulation, dies sucht sie in den Hintergrund zu stellen, da sie es freilich auf keine Weise in sich aufnehmen kann. Die konstruktive Spekulation, welche immer ihrer Natur nach Aufstellungen mit absoluter Gewissheit machen will, muss nun die einzelnen z. B. von der Physik gelieferten Data und Sätze als ein Feststehendes in sich aufnehmen, sie ist genötigt, das vorläufig für wahr Gehaltene für ein wirklich schon Ausgemachtes, Unabänderliches und in sich völlig Genügendes anzusehen, bei den einstweilen angenommenen, nach einigen Beobachtungen sich kundgebenden Zusammenhängen schon stehen zu bleiben, als

ob sie die erschöpfenden wären. Die spekulative Naturphilosophie lässt sich ihrerseits gar nicht stören, über Farbe, Licht, Magnetismus, Elektrizität zu philosophieren, und hier die einzelnen Data sogleich mit der Lehre von der Dreieinigkeit oder mit allerlei psychologischen und historischen Dingen in Verhältnis zu setzen, während doch die Physik und Chemie sich hier mit grösstem Bedacht hütet, in irgendeinem Punkt etwas Definitives aufzustellen. Dass Licht und Wärme, Wärme und Ausdehnung, Wärme und Elektrizität, Elektrizität und Licht, Elektrizität und Magnetismus, Elektrizität und chemische Verwandtschaft, ferner dass die Aggregatzustände mit allen genannten irgendeinen inneren Konnex haben, endlich dass alle diese Potenzen der Natur, die uns für jetzt noch einzeln und geschieden sind, in den Tiefen der Chemie, in der geheimen Gefügung der Atome (genauer gesprochen Differentiale), in der hier mutmasslichen Astronomie des unendlich Kleinen, die selbst über alles Mikroskopische noch hinausliegt, Berührungspunkte haben, ist bis jetzt wenigstens schon genugsam angedeutet; wir wissen aber nur eben so viel, dass wir fragen können, zu antworten vermögen wir noch nicht. Nur eben auf der Spur sind wir, hie und da Zusammenhänge der äusseren kristallinen Gestaltung mit der inneren Atomenfügung der Bestandteile zu finden; etwas Gewisses, ein allgemeines, irgendwie durchgreifendes Gesetz zu haben, sind wir weit entfernt. So viel hat uns die Chemie wohlwollend gezeigt, dass die Farbe in einer wesentlichen Abhängigkeit von den Atomenverhältnissen<sup>7)</sup> der Körper steht; fragen wir: Wie? Dann freilich antwortet die Natur uns für jetzt noch: „Kinderfrage“. Sie halten nun diese Antwort vielleicht für ein wenig naseweise; aber die Natur hat recht, denn sie wird uns sofort die Wahrheit nicht mehr vorenthalten, sobald wir für das Verständnis der Antwort reif geworden sind und vernünftig fragen können.

\*

Immer hat für mich die Energie der Einbildungskraft etwas Erhebendes gehabt, zufolge welcher Kin-

der bei ihren Spielen von der auffallendsten Unvollkommenheit der Gegenstände, welche das Vorgestellte vertreten müssen, keineswegs gestört werden. Ein Stückchen Holz ist da bald ein Schwert, bald ein Zepter; ein Fusschemel, nicht nur eine Rasenbank, sondern zugleich auch eine Kutsche, ein Thron, dann wieder ein Feenpalast oder prächtiger Reitgaul, kurz alles, was nur das Wunschreich der Kinder ausmacht. Und in allediesem beobachten sie eine so gewissenhafte Konsequenz und werden durch nichts in der Illusion irre gemacht, dass es eine Freude ist. Mir hat dann immer geschienen, es hiesse eine der schönsten Seelenkräfte untergraben, ja sogar den Kindern das wahre Spiel verderben, wenn man ihnen sehr vollkommene Spielwerkzeuge in die Hand gibt.

•

Ich kann nun nicht umhin, Sie halten mir auch dies zugut, hier eine Ähnlichkeit mit der Spekulation wahrzunehmen, die in seligster Zufriedenheit ganz derselben Illusion sich erfreut. Ihr reicht alles aus zu dem Spiel, das sie treibt, und, in diesem ebenso vertieft und verloren, als es nur die glücklichen Kinder sein können, gelingt es ihr, sich über die Lücken und Unvollkommenheiten unseres dermaligen Wissens zu täuschen. Von den Zweifeln, erwartungsvollen Ausichten, von allen Hoffnungen und Befürchtungen der Empirie lässt sie sich nicht irren, sie weiss mit glücklichem Leichtsinne den Schein eines gewissen Besitzes zu ergreifen und vorzuspiegeln. Goethes Lehre von Licht und Farbe wird mit den Erscheinungen schneller fertig: Grund genug für die Spekulation, diese anzunehmen; was kümmern sie die profanen Zweifel der engherzigen Empiriker, welche sich nie zu allgemeinen, wahrhaft umfassenden Gesetzen erheben.

Sehen Sie nur einmal, mit welcher gedeihlichen Zuversicht die Spekulation dem Licht, der Elektrizität, dem Magnetismus, der Farbe, kurz allem, mit Bestimmtheit seine Stelle in der absoluten Reihe anzuweisen, von jedem etwas Absolutes zu sagen versteht, da doch die empirische Wissenschaft mit sehr

bedenklicher Miene sich allezeit das Geständnis machen muss, dass sie wohl nur für jetzt diese Kräfte noch trenne und mit besonderen Namen unterscheide und dass, wenn nicht alles täuscht, auch andere Potenzen zusammenfallen würden, ähnlich wie jetzt Elektrizität und Galvanismus, Licht und Wärme schon in vielen Beziehungen eins sind. Die Spekulation greift überall nur das Wort auf und ist ihrerseits zufriedengestellt, wenn sie in ihrem mystischen Fachwerk eine neue Stelle besetzen mag. Nimmt sie nun selbst die ganze Masse der durch die empirische Wissenschaft zutage geförderten Fakta auf, berücksichtigt aber nicht die ausdrücklichen Klauseln, den ausdrücklichen Vorbehalt, welchen die Wissenschaft dabei macht: wie kann man sagen, dass die Spekulation rechtlich mit jener verfare und sie in Frieden lasse? Es ist klar, dass alsdann die Spekulation das ganze Ergebnis der Empirie aus seinem Zusammenhange und seiner Bedeutung reisst, und dass jene das vollste Recht hat, die beruhigenden und begütigenden Ausreden der ersteren mit billigem Unwillen von sich abzuweisen.

Hat jemals die Spekulation in irgendeinem Punkt die Empirie gefördert? Antwort: Nein! Sie dürfte dies aber füglich doch getan haben, wenn sie sich als ein besonderer Weg der Erkenntnis über jene stellt. Hegels System ist nun wenigstens so weltklug, diese Forderung, der freilich aus guten Gründen nicht zu genügen war, selbst von sich abzulehnen: es will, wie Sie mir auch anführen, der Empirie nicht voraus, es will nur *begreifen* lehren, was diese ihrerseits bereits erworben. Ersparen Sie mir zuvörderst die Wiederholung, dass alles, was Hegel als empirisch Konstatierendes angibt, unter seinen Händen sogleich ein ganz anderes wird; sodann aber erwägen Sie gütigst, ob der sogenannte höhere Zusammenhang, welchen er finden, das Verständnis des Gedankens, welches er ausbreiten will, nicht jenem Sinn, den die Empirie einzig als ihre Richtschnur erkennen darf, vollkommen zuwiderläuft. Ich habe Ihnen, wie ich glaube, in scharfen Umrissen gezeichnet, mit welchen Äusserungen empirische Forschung ihre Sätze hinstellt: ich frage Sie nun,

ob dieser innerste Sinn, in welchem dieselben allein wahr, sicher und unumstösslich sind, nicht himmel-schreiend verhöhnt werde, wenn auf einmal ein spekulativer Philosoph die Formeln der aristotelischen Logik und gar die Dreieinigkeit herbeizieht, um damit jene Sätze auszulegen. Und das heisst man: die durch die Empirie gewonnenen Fakta *erst begreifen!* Dies alles nun ist nicht gemeint, um damit sofort die Naturphilosophie aus den Angeln zu heben; nur rühme man mir nicht, wie verträglich und ehrbar Ihr Philosoph die Dame Empirie am Arme führt: er mutet ihr vielmehr ganz Ungebührliches zu. Aber nicht er allein. Wenn Empirie und Forschung überhaupt solcher Art ist, als ich sie darstellte, die Spekulation aber von jener ihrer Natur nicht lassen kann, dass sie gleich auf *einen* Sprung alles einsehen und erkennen und wohl gar mit Allgemeinheit und Notwendigkeit begriffsmässige Erkenntnis entwickeln will: dann ist ein Einverständnis beider für allezeit unmöglich. Bietet sich aber die eine zum Schwur an, dass sie der anderen Treue gehalten habe und halten wolle, so scheint, um augenscheinlichsten Meineid zu verhüten, ein solcher Schwur unzulässig.

Jetzt näher zur Hauptsache. Die blossе Angabe meines Planes hat die kaum erwartete Wirkung getan, mich von Ihren Streitkräften zu unterrichten. Sie wollen durch Bevorwortungen das Heer meiner Gründe schlagen, ehe ich noch selbst damit ausrücke. Alles trifft darum vorbei. Sicherlich ist der Satz Hegeln besonders eigentümlich, den Widerspruch selbst für ein ebenso wesentliches Moment des Gedankens auszugeben, als dessen Lösung; allein wenn der Philosoph damit jenes andere Theorem, welches seiner Philosophie nicht minder eigentümlich ist, glaubt beschirmen zu können, dass nämlich in der ganzen Geschichte des menschlichen Denkens nur der ewige Gedanke in seiner ganzen Unfehlbarkeit sich fortschreitend manifestiere: so fällt mir zunächst eine Geschichte ein, die mich immer ergötzt hat, in diesem Augenblick aber für mich eine neue Bedeutsamkeit erhält. Es hatte ein von keiner Huld der Musen begünstigter



tragischer Poet einem höher stehenden Handwerks-  
genossen ein Trauerspiel überreicht, von dessen gün-  
stigem Urteil Einführung beim Publikum hoffend. Er  
erschien jetzt, um sich das Urteil des Gönners zu er-  
holen. „Ihr Trauerspiel“, so lautete dies, „habe ich  
nicht zu Ende lesen können, und nur mit Mühe bin  
ich durch den ersten Akt hindurch gekommen: so viel  
der Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche be-  
gegnet überall, auch fehlt es namentlich nicht an  
reichlichen Sprachfehlern.“ „Aber“, antwortete der  
Schutzflehende dennoch getrost, „Sie hätten sich nur  
nicht müssen abschrecken lassen; denn im fünften Akt,  
ich versichere Sie, löst sich das alles herrlich in Ein-  
klang auf.“ So wenig nun der fünfte Akt wahrschein-  
lich auch mit den Sprachfehlern mochte versöhnen  
können, so wenig möchten Sie Glück haben, wenn  
Sie unternehmen wollen, alle die mannigfachen Irr-  
tümer und Fehlgriffe früherer Philosophen, die in  
ihren Hauptpunkten auf verschiedenartiger direkten  
Unkenntnis und nachweislichem Missverständnis beruhen,  
mit Hilfe Ihres Satzes von der wesentlichen Existenz  
des Widerspruchs im Gedanken, gegen jede Anfech-  
tung zu decken. Gewandt ist auch jene Deckung ge-  
wiss, aber sie kann doch nichts helfen; nur ein wenig  
Geduld, bis ich Ihnen in die Flanke komme durch die  
abstrakten Begriffe.

Was Sie mir hier einwenden, trifft nicht; vielmehr  
waltet ein wunderbares Missverständnis ob. Sie näm-  
lich haben den Ausdruck *abstrakt*, dessen ich mich  
bedient, sogleich in der höchst eigentümlichen Bedeu-  
tung genommen, welche ihm das Hegelsche System  
gibt, und ich darf Sie nur erinnern, dass mir dieser  
freilich nicht in den Sinn kommen konnte. Hegel  
spricht immerfort von konkreten Begriffen und wie-  
derum von abstrakten Dingen und Gegenständen: wie  
geht nun das zu, wie ist das möglich, da doch nach  
dem allgemeinen Gebrauch eben das Wort *concretum*  
das Wirkliche, Existierende bezeichnet, *abstractum*  
aber das Gedachte. Schwerlich beruht diese Umkeh-  
rung auf einem blossen Eigensinn, sie hat gewiss  
irgendeinen historischen Grund. Um uns nun aus

dieser Verwirrung der Begriffe, welche endlos ist, zu befreien, glaube ich nichts Besseres tun zu können, als wenn ich Ihnen eine kleine Abhandlung beilege, in der ich mir ehemals zu einem anderen Zweck die Geschichte des Wortes und Begriffes abstrakt aufgezeichnet.

Es besuchte mich in diesen Tagen ein Jugendfreund, der mir meine alten mit ihm gewechselten Briefe mitbrachte. Wir lasen sie miteinander durch, bei dem einen mussten wir so sehr an Sie und unseren Streit denken, dass meine Frau sich zuvorkommend erbot, denselben für Sie abzuschreiben. Sie erhalten auch diesen zugleich hiebei.

Obiges Missverständnis nun ungerechnet, bleibt auf Ihrer Seite noch der Satz: das Unvollendete, Anfängliche, Sie sagen schlechtweg das Abstrakte, könne gegen das Erfülltere, Inhaltsreichere, Vollendetere, kurz nach Ihrem Verständnis, gegen das Konkrete, kein Zeugnis ablegen, jenes könne für dies weder Grundsatz noch Kriterium hergeben. Eine vortreffliche Bevorwortung, um sich im Kreise herumzudrehen, um Philosopheme auf nichts zu bauen! Der Schluss wird den Anfang schon rechtfertigen! Man geht immerhin von allen Vorurteilen aus; nachdem das System erst aufgebaut ist, kommt man mit einem Wort auch auf sie zurück, weist ihnen auch eine Stelle an, klassifiziert sie auch, und damit soll denn alles gut sein. Erst baut man hoch in die Luft: was hindert es, ob psychologische und historische Untersuchungen unterlassen worden, es wird ja in dem fertigen Systeme nachher selbst über die Psychologie gesprochen, sie selbst wird ja dem Systeme einverleibt und muss, als untertänige Dienerin, dessen Livree anziehen: ist damit nicht alles Versäumte gut gemacht? Gleichwohl glaube ich selbst, wenn man sich nicht einmal so viel erlaubte, würde man die spekulativen Systeme nicht halb so zierlich und ansehnlich zustande bringen.

Ja ja, mein Vortrefflichster, Sie sind hier in dem selbigen Fall, wie der berühmte selige Münchhausen; ich meine, als er sich mit einem kurzen Strick aus

Häckerling so sinnreich zu helfen wusste. Immer oben abschneiden und unten anknüpfen: war das nicht auch ein Ei des Kolumbus? Wie *er* sich vom Himmel herabliess, so steigen Sie empor.

\*

Begriff des Abstrakten entgangen. Allein befremden wird es nicht mehr, wenn man die Hauptrichtung und den Mittelpunkt seines philosophischen Systems erwägt; dieses war Ursache. Es hatte mit den bedeutendsten früheren Philosophien das gemein, dass es alles durch die Sinne Wahrnehmbare für fliegend, endlich und nichtig ansah, ja es steigerte dieselbe Lehre sogar noch dahin, dass es vielmehr das eigentliche Sein und die Wirklichkeit einer intellektuellen Welt vorbehielt und solcherweise die einzelnen Existenzen, nach unserer Art zu reden, in abstrakte Begriffe setzte. Eine solche Auffassung stellte nun die Sache freilich auf den Kopf und liess am allerwenigsten irgendeine Einsicht und Forschung über das Wesen der abstrakten Begriffe zu. Noch auffallender aber ist das Verhalten des grossen Aristoteles: denn obwohl dieser der Meinung seines Lehrers keineswegs zugetan war, so hat er dennoch in seiner häufigen Polemik gegen die Ideenlehre und die Musterbegriffe ebensowenig den Begriff gefasst, um den es sich uns handelt. Dies geschah gerade erst anderthalbtausend Jahre später, in Bekämpfung derselben Ansicht; alle die vielfachen Zerspaltungen und Klassifikationen der Begriffe, welche Aristoteles in Ermangelung jenes allgemeineren mit der mühseligsten Anstrengung unternahm, konnten ihn nicht dahin führen. Noch minder im Besitz desselben ist Archytas von Tarent, des Aristoteles hauptsächlicher Vorgänger in diesen Bestrebungen.

Bei Aristoteles findet sich öfters der Ausdruck *χωριστόν*<sup>8)</sup>, wovon auf den ersten Blick abstractum nur eine Übersetzung scheinen sollte. Ja wenn Plato denselben Begriff immer noch irgendwie mit *χωρίς* umschrieb, so sehen wir jene Bezeichnung sich bei seinem grossen Schüler beinahe bis zum Terminus festsetzen. Allein wir irren, wenn wir mit einem ähnlich gebildeten Wort nun auch schon unseren Begriff zu haben glauben wollten: denn *χωριστόν* kommt in zweien Bedeutungen vor, die aber beide sofort eine ganz andere Richtung nehmen. Es heisst, wie die verbalen Adjektiva im Griechischen diesen Doppelsinn gestat-

ten, separatum und separabile, abgesondert und absonderbar, getrennt und trennbar. Im ersten Fall kommt es oft nahe überein mit einem anderen Terminus bei Aristoteles oder auch selbst Plato, dem αὐτὸ καθ' αὐτὸ, etwas „an und für sich“ besonders betrachtet, ohne Beziehung auf anderes; im zweiten Fall aber bezeichnet es solche Merkmale und Begriffe, welche sich von anderen absondern lassen, unbeschadet der letzteren. Die erste Bedeutung nun geht bei dem, was wir mit dem Wort abstractum meinen, beinahe ganz vorbei, näher berührt es diese zweite; doch greift dies sogleich in das Innere und Ganze der aristotelischen Ansicht ein. Nur so viel deuten wir an: Aristoteles hat, nach Vorgang des Archytas, alles was sich von Dingen und Begriffen aussagen lässt, mit seinen Kategorien zu fassen gesucht, auf deren Unterschied und Grenze er um so ernsthafter hielt, als ihm unter dem Begriff des Abstrakten die Einsicht in ihre gemeinsame Natur fehlte. Ausser diesen seinen Kategorien hat er noch eine Anzahl anderer Disjunktionen zur Hand, denen kein unbedeutender Anteil an der eigentümlichen Weise seines Philosophierens zukommt. Solcher Art sind ὑποκείμενον und συμβεβηχός (substantia und accidens), κατ' ἐνέργειαν und κατὰ δύναμιν (actu und potentia), καθ' ὅλου und καθ' ἑκαστον (universaliter und particulariter), Disjunktionen, welche seine Kategorien zum Teil durchkreuzen, zum Teil mit ihnen parallel gehen, alle aber unseren Begriff des Abstrakten von fern, ein jedes einseitig, umgrenzen. Aristoteles nennt z. B. das συμβεβηχός im Gegensatz der οὐσία, welche unter der Zahl der Kategorien steht, oder auch das ὑποκείμενον, welches nicht darunter aufgeführt wird, χωριστόν, insofern er sich vorstellte, man könne solche Prädikate von der Substanz im Denken trennen, ohne ihren Begriff selbst dadurch zu zerstören und aufzuheben. Noch näher kam er dem Gedanken des Abstrakten, wenn er jene Handlung des Absonderns selbst bezeichnet, was er zuweilen durch ἀφαίρεσις ausdrückt; allein diesen Begriff hat er niemals festgehalten. Hätte er's getan, so müsste freilich seine gesamte philosophische Ansicht

eine ganz andere sein. Auch die sonst trefflichen Kommentatoren des grossen griechischen Philosophen, obwohl keineswegs in allen Stücken seine unmittelbaren Nachtreter oder blossen Erläuterer, sind doch in diesem Punkt um keinen Schritt weiter gekommen, was freilich schon darum schwieriger war, weil sie Schritt für Schritt seine Schriften verfolgten.

Bei den Römern, welche strebten, sich die griechische Philosophie anzueignen, sich aber mehr ihren praktischen Lehren zuwendeten, wird nichts gefunden, was hierher gehören könnte. Denn sooft das Wort *abstractum* auch bei ihnen vorkommt, ist es offenbar überall in seiner ganz eigentlichen Bedeutung gebraucht, ohne alle Rücksicht auf die Natur der Begriffe. Dasselbe gilt für die ganze erste Hälfte des Mittelalters; das Interesse des Denkens hatte sich ganz wo anders hin gerichtet; die christlichen Dogmen hatten alle Geisteskraft so sehr in Anspruch genommen, dass man sich keine Zeit liess, über die Natur des Denkens zu philosophieren, sondern dabei das Überkommene, unmittelbar wie es überliefert, oft gar entstellt war, zugrunde legte. Wollten wir uns aber von hier sogleich einen Sprung erlauben bis auf die Zeit der Restauration der Wissenschaften, so könnten wir leicht auf die ganz irrige Meinung geleitet werden, das Wort *abstractum* sei auch hier, wo es begegnet, noch kein feststehender und allgemein gangbarer Terminus. Nämlich die philosophischen Schriftsteller jener Zeit bedienen sich nicht leicht des genannten Ausdruckes allein, sondern machen jedesmal einen Zusatz, welcher dann den Anschein einer nötigen Erklärung haben oder gar zur Annahme verführen kann, jene Termini seien erst im Entstehen. Bei *Nizolius*<sup>9)</sup> z. B. († 1540) in dessen *Antibarbarus philosophicus*: *Esse quiddam a singularibus per intellectum abstractum*, oder bei Bako von Verulam: — *a rerum evidentia disjuncta et abstracta*. Indessen zeigt sich bald, dass diese Erscheinung lediglich ihren Grund hat in dem Streben nach klassisch lateinischem Ausdruck, und bei einer Betrachtung der nominalistischen Scholastiker geht hervor, dass sich bei ihnen

der Ausdruck abstractum schon viel früher, im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, und zwar in deren Kampf gegen die sogenannten Realisten gebildet und festgesetzt habe.

Aus einer wunderbaren Mischung platonischer und neuplatonischer Lehrmeinungen mit aristotelischen, wie sie wohl nur die gleich unzulängliche Kenntnis derselben begünstigen konnte, endlich aller dieser zusammen wiederum mit den Dogmen des Christentums war dasjenige entstanden, was im Mittelalter als scholastische Philosophie auftritt; denn im engeren Sinn dürfte nur die realistische Seite diesen Namen tragen. Die platonische Ideenlehre insonderheit war das vorgeltende, allein sie hatte in dieser Vereinigung die seltsamste Übertreibung erfahren müssen. Man schrieb nicht nur den Gattungs-, sondern auch den Verhältnisbegriffen wirkliche Existenz zu, und zwar in einem mehr eigentlichen Sinn, als die entsprechende Spekulation des Plato ursprünglich gemeint sein kann. Die Absurdität davon einzusehen, lag nicht so gar fern; sie bestritten und bei dieser Gelegenheit manches Treffliche entwickelt zu haben, worauf sich unsere bessere Einsicht basiert, ist der Ruhm der Nominalisten, als deren Haupt, wenn auch nicht gerade der erste der Zeit nach, *Wilhelm Ocham* († 1343, nach anderen 1347) mit Recht angesehen wird. Anfangs focht man nur die Realität der Verhältnisbegriffe an, darauf die der Gattungsnamen; die angegriffene Partei musste schon das erste zugestehen, als sie noch lange Zeit das andere mit grosser Starrheit behauptete. Ein neues Verdienst um die Erweiterung des Begriffes „abstrakt“ hat nun *Baco von Verulam*, der sich einerseits zwar genau an die Bestrebungen der Nominalisten anschliesst, in mancher Rücksicht ihnen aber auch entgegentritt. Bisher hatte das behandelte Wort im Munde der Nominalisten nur gegolten, um die wunderliche Behauptung von der reellen Existenz besonders der Gattungsbegriffe, z. B. *humanitas*, *equinitas*, denn dies sind eben die Beispiele, deren sie selbst sich stehend bedienen, als Irrtum zurückzuweisen, indem man letztere für blosse Namenwesen

erklärte, und, um ihren Ursprung deutlicher zu zeigen, noch hinzufügte, sie seien von anderen Dingen und Begriffen nur *abgezogen, abstrahiert*. Allein mit diesen Ansichten verband man noch nicht die bestimmt ausgesprochene Meinung, wiewohl sie leicht daraus folgte, dass man, um sich über die Natur der Dinge zu belehren, sich nunmehr an diese Dinge selbst zu halten habe, nicht aber an solche Wörter, welche von jenen erst entlehnt sind. Der es zuerst aussprach, war nun Bako, und zwar tat er es mit solchem Nachdruck, solcher Entschiedenheit, solcher Umsicht, sogar solcher Divination von der Wichtigkeit und den Folgen dieses Schrittes, dass erst mit der ganzen Erfüllung dessen, die nach Jahrhunderten eintrat, der Sinn aller seiner Worte recht klar geworden. Er trug das Panier der empirischen Methode rauschend voran, ehe er noch eine sonderliche Schar hinter sich wusste. Durch solche nähere Beziehung auf die anempfohlene empirische Naturforschung gewann nun auch unversehens der Begriff des Abstrakten an Bestimmtheit, ausserdem dass er wesentlich an Ausdehnung zugenommen. Wenn Nizolius dabei stehen blieb, jene scholastischen Universalien seien *a singularibus abstracta*, so brachte Bako einen neuen Gesichtspunkt hinzu, ja die Beziehung auf die blosse Realität der Begriffe verlor sich in dem Mass, als die Verfechter dieser Lehre sie nach und nach stillschweigend aufgeben mussten. Der grosse Schutzpatron der Empirie beschwert sich nämlich am lautesten darüber, dass man über die allgemeinsten Dinge, *generalissima*, philosophiert habe und den bereits festgestellten Philosophemen über dieselben die Erkenntnis des einzelnen hinterdrein anzupassen suche, da es doch vielmehr umgekehrt sein müsste. Die ganze Stelle aus der Vorrede zu Bakos Organon, welche seinen Standpunkt genau angibt, lautet folgendermassen: *Neque tamen permittendum est, ut intellectus a particularibus ad axiomata remota et quasi generalissima (qualia sunt principia, quae vocant, et artium et rerum) saliat et volet, et ad eorum immotam veritatem axiomata media probet et expediat: quod adhuc factum*



est prono ad hoc impetu naturali intellectus, atque etiam ad hoc ipsum per demonstrationes, quae fiunt per syllogismum iam pridem edocto et assuefacto. Sed de scientiis tum bene sperandum est, quando per scalam veram et per gradus continuos et non intermissos aut hiulcos a particularibus ascenderetur ad axiomata minora et deinde ad media, alia aliis superiora, et postremo demum ad generalissima. Etenim axiomata infima non multum ab experientia nuda discrepant. Suprema vero illa et generalissima (quae habentur) notionalia sunt et abstracta et nil habent solidi. At media sunt axiomata illa vera et solida et viva, in quibus humanae res et fortunae sitae sunt, et supra haec quoque tandem ipsa illa generalissima, talia scilicet, quae non abstracta sunt, sed per haec media vere limitantur <sup>10</sup>).

In solchem Sinn nahm nun der in Rede stehende Begriff ganz besonders durch Bako einen zweiten Gegensatz in sich auf, der ihm zunächst noch fremd gewesen war. Die verschiedenen Gegensätze sind es aber eben, welche jederzeit unserem Begriff seinen Sinn und seine Bedeutung festgestellt haben; diese haben wir demnächst der Reihe nach zu betrachten, und wir müssen hier noch einmal zurück. So wie man dem abstractum, womit man die Universalien bezeichnete, natürlich nichts anderes gegenüber hatte, als das singulare oder auch particulare, so fiel denn auf den Grund dieses Gegensatzes der Begriff des Allgemeinen unvermeidlich auch zurück auf den Ausdruck abstractum und wurde unmittelbar eins mit demselben. Aristoteles hat allerdings einen Terminus, der dem singulare oder particulare, und einen, der dem universale entspricht, nämlich καθ' ἕκαστον und καθ' ὅλου; doch stehen beide in gar keinem Zusammenhang mit dem χωριστόν, in dem wir sonst eine Ähnlichkeit mit abstractum vermuten sollten. Und wenn es ferner bei den Nominalisten aufkommt, dem abstractum das Individuum gegenüberzustellen, so ist Aristoteles auch im Besitz dieses Terminus, denn er hat sein ἄτομον völlig in jener scholastischen und auch heutigen Bedeutung z. B. von Tier und Mensch gebraucht. Allein auch dieser Aus-

druck ist nie und nirgend bei ihm in Verbindung mit seinem χωριστόν gebracht. Die Gegenüberstellung des abstractum und individuum war es aber vornehmlich, welche den Naturgegenständen die Wirklichkeit und ein selbständiges und primitives Dasein zuerkannte, hingegen die Begriffe in den Bereich einer blossen Funktion unseres Denkens verlegte.

Wichtiger noch ist ein zweiter Gegensatz, welcher, wie sich damals schwerlich ahnen liess, hernachmals alle übrigen in sich begriffen hat: auch er begegnet schon bei den ersten Denkern von der nominalistischen Seite. Ich meine hier nichts anderes als das concretum. Soviel dieser Begriff im Munde aller späteren Philosophen ist und heutzutage nun vollends zum ewigen Stichwort dienen muss, so möchte es deren wenige geben, die wüssten, auf welche Weise und in welchem Sinn dieser Terminus entstanden sei: wahrlich aber ist das nicht gleichgültig.

Es ward schon vorübergehend erwähnt, dass Aristoteles ὑποκείμενον oder auch οὐσία dem συμβεβηχός entgegengesetzt: Substanz und Akzidens. Nach seiner etwas materiellen Art sich das Zusammensein und Zusammengehören der Begriffe sowie deren Trennbarkeit voneinander zu denken, spricht er dann anderweitig davon, ob Prädikate und Begriffe von anderen χωριστά oder ἀχώριστα, trennbar oder untrennbar seien, z. B. der Raum von den Gegenständen. Für letzteres gebraucht er dann auch den Ausdruck συμπεφυχός. Diese Unterscheidung, mit der man sich der Betrachtung der Begriffe näherte, war nun schon aus Aristoteles den Scholastikern geläufig, und sie gewann einen neuen Sinn bei Übertragung auf den Begriff des Abstrakten, denn dass das aristotelische χωριστόν sowohl als συμβεβηχός und συμπεφυχός von jeder Verbindung mit jenem noch ganz entfernt war, ward oben gezeigt. Man erinnere sich nun, dass nach Massgabe der platonischen Ideen die scholastischen sogenannten Universalien allesamt Substantiva waren, und zwar, dass ausser den Gattungsnamen und den Verhältnisbegriffen, worunter denn auch die aristotelischen Kategorien, alle Eigenschaften und Prädikate

in abstracto, wie wir sagen würden, hierher gehörten. Soweit aber der Begriff des realen Universale bei den Realisten reichte, gerade so weit und nicht weiter erstreckte sich auch bei den Nominalisten der Begriff des Abstrakten, und vieles was wir jetzt abstrakt nennen, war damals noch nicht darunter begriffen. Der Begriff des Konkreten, obgleich dieser selbst damals noch viel enger war, stand wiederum dem Abstraktum noch nicht in jeder Beziehung gegenüber; es geschah die wechselseitige Ausbildung der beiden Begriffe aber bis auf einen Grad sehr schnell unter den Nominalisten, und zwar wie folgt.

Wenn schon die Eigenschaften in ihrer substantivischen Form Abstrakta hiessen, so nannte man, diesen gegenüber, dieselben Eigenschaften, adjektivisch gefasst, wo sie denn als an dem Subjekt haftend gedacht wurden, Konkreta. Dies ist nun der Etymologie nach nichts anderes, als eine wörtliche Übersetzung des griechischen *συμπεφυχός*. Der Sinn aber ist im wesentlichen ein ganz anderer, denn das griechische Wort hat seinen bestimmten Gegensatz in *χωριστόν* und heisst dann nicht viel mehr als *ἄχωριστον*, so schon bei Plato; *concretum* dagegen nähert sich anderseits wieder dem aristotelischen *συμβεβηχός*, *accidens*, bedeutend an, und dies um so auffallender, weil beides, *συμβεβηχός* sowohl als *accidens*, häufig in einem Sinn gebraucht wird, der sich mit der nächsten und engsten Bedeutung von *concretum* sehr wenig verträgt. *Concretum* nach der schon mehrmals berührten Art, sich die Verbindung und das Zusammensein der Begriffe etwas stofflich vorzustellen, bezeichnete ursprünglich eine Eigenschaft, als festhaftend an ihrer Substanz gedacht, während *συμβεβηχός* eben zugleich und wesentlich das zufällige Befinden derselben an der Substanz und die mögliche Trennbarkeit ins Auge fasst. Dieser Umstand ist dann auch wohl nur der Grund, warum der Ausdruck *concretum* nicht sogleich mit dem Adjektivum verschmelzen noch von demselben vertreten werden konnte, wiewohl hier die Ansicht der Sprachen verschieden ist, und namentlich das *ἐπιθετον* der alten Sprachen, denn so heisst dieser Redeteil im Griechi-

schen, weit mehr und öfter als *συμπεφυκός* gefasst wird, in den modernen Sprachen dagegen überwiegend als *συμβεβηκός*.

Aber zur Sache. *Die Schönheit* nannte man damals, als diese Worte und Termini aufkamen, ein abstractum, *schön* aber ein concretum, indem man sich dieses mit dem Dinge, dem es beigelegt war, z. B. einem Menschen, einer Statue, verwachsen, zusammenge-  
wachsen dachte, wenn auch nur für den Augenblick. Schloss man auch keineswegs aus, dass diese Eigenschaften und Prädikate wiederum von ihren dermaligen Substanzen, woran sie hafteten, getrennt und mit anderen verbunden werden könnten, so fasste man sie doch zunächst von seiten dieser ihrer gegenwärtigen Verbindung. Das hier Gesagte hängt wesentlich mit den Vorstellungen zusammen, welche das Organon des Aristoteles über die Natur der Urtheile verbreitet hatte, und ohne eine Kritik derselben ist es hier freilich nicht möglich, der Sache völlig auf ihren Grund zu gehen, vielleicht aber ist es für jetzigen beschränkten Zweck nicht einmal so nötig.

So viel sieht man sogleich: diejenige Bedeutung, zu der sich jetzt der Begriff des Konkreten am meisten hinneigt, und welche den Kern desselben recht eigentlich auszumachen scheint, nämlich dass es wirkliche Dinge, als Individuen gefasst, im Gegensatz des bloss Gedachten, bezeichnet, war zunächst diesem Wort ganz fern, und seine Entstehung, die sich nun auch erst etymologisch einsehen lässt, weist ganz anders wohin. Allein es währte nicht lange, so nahm jener Begriff schon diese Nebenbedeutung auf, welche, nachher besonders im Auge behalten, die ursprüngliche sogar verdrängte und als nicht mehr mit sich vereinbar ganz ausschloss. Ich hebe aus Ocham, denn schon bei ihm sehen wir das Bezeichnete vor sich gegangen, eine Stelle heraus, welche zugleich zum genügenden Beleg aller dieser Punkte miteinander dienen kann. Ocham, Comment. in Mag. sentent. Lib. I. diff. 5, qu. I. Respondeo, quod homo est concretum *aliquo modo*, non tamen sicut album et huiusmodi *concreta et accidentalia*. Cuius ratio est, quod album semper

supponitur pro re alia ab albedine, nisi forte supponatur pro ipsa albedine, quod non est de virtute sermonis, et ideo nunquam potest concedi, quod albedo est alba. Quia diffinitio exprimens quod nominis ipsius albi est ista, aliquid informatum albedine, ideo albedo nunquam est alba. Homo autem et huiusmodi sunt concreta cet<sup>11</sup>).

Abgesehen von dieser scholastischen Sophistik, welche später betrachtet werden kann, so ist hieraus ganz klar, wenn es nicht sonst noch mehr zu beweisen wäre: dass *zunächst* nur Eigenschaftswörter als Prädikate der Dinge concreta heissen konnten, und dass erst später und uneigentlicher derselbe Ausdruck auch auf Individua übertragen wurde. Doch zeigt eben der Zusammenhang und der Grund, welchen Ockham angibt, sprechend genug, wie auch diese Bedeutung sich von der unsrigen immer noch sehr merklich unterscheidet. Fragen wir nämlich den Scholastiker: Warum ist der Begriff Mensch auch ein Konkretum, so gibt er uns im folgenden den Aufschluss: „Weil der Begriff Menschlichkeit, *humanitas*, an ihm haftet.“ Das ist nun freilich wunderbar genug, denn man sollte danach vielmehr vermuten, dass *humanus* das *concretum* wäre: indes arge Verwirrung der Begriffe und gar leichtes Umspringen mit denselben darf nirgend bei den Scholastikern befremden, trotz alles Anscheines ihrer pedantischen und lästigen Schlussrichtigkeit. Also nur, ganz unbestimmt, das Daranhaften, Damitverwachsen sein machte hier, nach Massgabe der etymologischen Bedeutung, den Übergang: falls sich nicht vielleicht noch irgendein anderer mehr innerlicher Punkt der Vereinigung nachweisen liesse, woran ich mit Grund zweifle.

Auffallend ist noch, dass wir also danach, was ursprünglich konkret hiess, vielmehr abstrakt nennen würden, da dieser Gegensatz bei uns wesentlich nie ein anderer ist, als der des Gedachten zum Realen: die allerneuesten philosophischen Ansichten muss ich dabei natürlich ausnehmen. Wir heissen einen bestimmten schönen Gegenstand das konkrete Schöne, aber die Eigenschaft des Schönen würde uns ein Ab-

straktum sein, und es käme uns gar nicht so sehr darauf an, ob wir dieselbe für sich oder an einem Gegenstande denken, zumal da wir wissen, dass sie an und für sich nicht existieren und vorkommen kann; es macht für uns keinen Unterschied, ob wir das Adjektiv *schön*, oder das davon abgeleitete Substantiv *Schönheit* haben. Eine solche strenge Unterscheidung ist sogar auf unserem Standpunkt gar nicht mehr möglich, und sie war es nur darum bei Ocham, weil er, trotz seines ausdrücklichsten Ankämpfens gegen den Realismus der Begriffe, sich dennoch von der jenem Irrtum zugrunde liegenden Ansicht im einzelnen selbst nicht ganz frei machen konnte. Nur unter der dunkeln Voraussetzung, die Begriffe seien gleichsam etwas Stoffliches oder doch in sich Selbständiges und Festbegrenztes, das im wörtlichen Sinn zu einem Gegenstande hinzutrete, sich damit verbinde und dann wieder davon abtrenne — nur so konnte es geschehen, dass man sich Begriffe mit einer Substanz verwachsen dachte und insofern dann in anderem Zustande befindlich, als wenn sie als Eigenschaft für sich bestanden, d. h. in abstracto.

Bako, wie soeben klar wurde, hatte schon viel beigetragen zu der Verallgemeinerung der besprochenen Begriffe, in welcher wir letztere jetzt haben; noch mehr tat ein anderer englischer Philosoph, wenn er ihnen auch weder zunächst eine neue Beziehung noch direkte Erweiterung gab. Gewisse engere Gesichtspunkte waren es bisher allein, welche den in Rede stehenden Begriff bestimmten, bei den Nominalisten der Kampf gegen die Universalien, bei Bako gegen das deduktive Verfahren. Ja, in der ganzen scholastischen Zeit war die letzte Nutzenanwendung der Ausgangs- und Gesichtspunkt des Streites über die Natur der Begriffe kein anderer als die Schöpfung der Dinge durch Gott, und der Zwist, in welchen hier die Dogmen des Christentums mit der Philosophie zu geraten schienen. Nur diesen wollte man heben.

*Locke* ist nun der Erste, welcher die abstrakten Begriffe mit reiner Beziehung auf die menschliche Erkenntnis betrachtete. Bei seinem kühnen Versuch, eine

Nachweisung und Klassifikation der Quellen der Erkenntnis zu geben, ward er veranlasst, auf nähere Zergliederung der einzelnen abstrakten Begriffe, welche schon diesen Namen führten, einzugehen, und dadurch fiel ein unerwartetes Licht zurück auf die ganze Klasse der in Rede stehenden Begriffe. Er brachte heraus, dass es im wesentlichen zwei Arten der Abstrakta gebe, von denen die einen durch Zusammenfassung, die anderen durch Teilung entstehen. Lange Zeit hatte man die Begriffe, für welche die Sprache im Besitz geläufiger Bezeichnungen ist, als etwas Gegebenes, unmittelbar Fertiges, Ursprüngliches angesehen: ging man nun auch von dieser ausdrücklichen Behauptung allmählich ab, so liess man fürs erste den Punkt im Dunkeln, so dass man nur noch zwischen der unerörterten Meinung schwankte, sie seien etwas Angeborenes oder doch im Denken unmittelbar Vorgefundenes. Locke, nach nunmehr zwei vollen Jahrtausenden der Philosophie, fasste den fruchtreichen Gedanken zuerst, eine Analyse dieser für fertig geltenden Begriffe zu versuchen. Es bedurfte noch erst der durch die empirische Wissenschaft gegebenen Anregung und des mehr analytischen Zeitgeistes, ehe von der allgemeinen nominalistischen Überzeugung, sie seien von Gegenständen abgezogen worden, der Schritt geschehen konnte, dies nun zu verfolgen und die Wege der Abstraktion und des Denkens im einzelnen nachzuweisen. Gleichwohl gewinnt Locke schon hierdurch allein auf das grosse Verdienst Anspruch der Erste zu sein, welcher nach Aristoteles sich gelegentlich auf eine Untersuchung der menschlichen Erkenntniskräfte einliess. Aber er wollte noch mehr: bei seinem Versuche über den menschlichen Verstand hatte er nichts Minderes im Sinn, als die Entstehung und Beziehung unserer Begriffe vollständig aufzuzeigen. Das misslang ihm nun freilich nicht nur nach dem Umfange, sondern auch nach der Tiefe: immer aber war der blosser Gedanke jenes Unternehmens schon so entscheidend, dass alle späteren philosophischen Bestrebungen wesentlich davon abhängig geworden sind.

\*

Unvermerkt wurde so durch den freidenkenden Briten der Begriff „abstrakt“ um einen neuen Gegensatz abermals bereichert, der indessen mehr aus dem Ganzen der Lockeschen Forschung erst resultiert, als er ihn gerade von dem Wort abstrakt ausgesprochen hätte, denn um dieses bekümmerte er sich nicht; er wusste nicht, die spätere Philosophie würde einmal eine so sonderbare Wendung nehmen, dass eine genaue Untersuchung gerade dieses Wortes zur Aufklärung grosser Verwirrungen nötig sein möchte. Der neue Gegensatz lag aber in den angeborenen Begriffen: Begriffe, von Gegenständen der Erfahrung abgezogen, konnten ihm nicht dafür gelten. Leibniz, in diesem Punkt mehr mit Eifer und aus subjektiver Überzeugung als mit wirklich entscheidenden Gründen, seine Schüler mehr mit bieder-treuer Anhänglichkeit an den Meister und die alte bequeme Ansicht als mit wahrhaft aufgeklärtem Blick, endlich Kant mit Hilfe eingesehener Schematismen, welche die erstaunte Welt schon für schlagfertig hielt, da sie doch nur zur Parade aufmarschierten: alle diese stemmten sich, während Locke namentlich in Frankreich reisende und ausschweifende Eroberungen machte, auf deutschem Boden gegen dessen Tendenz und verteidigten in gutgemeinter Ergebenheit die angeborenen Erkenntnisse, oder wie sie sich lieber ausdrückten, die Erkenntnisse a priori, im Gegensatz der nur auf dem Wege der Erfahrung von den Gegenständen abstrahierten, oder die der Erkenntnisse a posteriori. Was ward nun aus dem Streit, und wer behielt recht, wer konnte mit siegenden Gründen den Gegner aus dem Felde schlagen? Hievon fällt nur selten in der Geschichte der Philosophie die Rede: da gab immer niemand nach, aber man bequemte sich stillschweigend. Weil man doch die Resultate der Lockeschen Induktion nicht durchaus abweisen konnte, so durfte man nur die Erkenntnis a priori noch als eine besondere *neben* jener annehmen, und dies war um so eher möglich, als Locke sich in seiner Untersuchung über den Verstand gar nicht ausdrücklich gegen apriorische Erkenntnis erklärt hatte, sondern nur



eben seine Analyse überall zugunsten der Erfahrung sprach: eine Wahrscheinlichkeit, welche erst die Franzosen nach allen Seiten hin weiter ausführten und mit direkten Worten bestimmt aussprachen. Die deutschen Philosophen jener Zeit, obwohl von Locke angeregt, doch in ihrer Bildung dem Scholastischen noch um vieles näher, suchten nun gerade damals die philosophische Einsicht durch allerlei freilich sehr äusserliche Klassifikationen zu erreichen. Hatten sie ihren Begriffen den Schein einer symmetrischen Vollständigkeit verliehen, so glaubten sie alles getan. Christian Wolf repräsentiert hier nur eine ganze Zeit, deren Nachwirkung noch immer nicht aufgehört hat. Man besass nun also in den Erkenntnissen a priori und a posteriori auf einmal zwei ganz verschiedene Wege der Perzeption, und es kam nur noch darauf an, auch die eben so verschiedenen Vermögen, die man als Ursache dafür anzunehmen sowohl der Vollständigkeit als Symmetrie halber sogleich geneigt war, auf eine schickliche Weise zu benennen. Die deutsche Sprache wusste leider Rat; es fanden sich zwei verschiedene Worte, die sich geduldig genug hergaben, die aberwitzige Trennung des Erkenntnisvermögens zu begünstigen und für die Folge festzusetzen: denn ein Irrtum, einmal benannt, einmal mit dem Stempel der Sprache besiegelt, ist unbezwinglich für lange Zeiten. Das Wort *Vernunft*, seinen Ursprung von *vernehmen* deutlich kundgebend, ist so alt, als wir die deutsche Sprache verfolgen können, das Wort *Verstand* dagegen ist ganz neu <sup>12)</sup>. Wenn auch die ältere Bildung „Verständnis“ weiter hinaufreicht, so scheint die schon sprachlich verdächtige Formation des Wortes Verstand eben erst gleichzeitig mit diesen Angelegenheiten zu sein. Mit grösster Wahrscheinlichkeit wird man dafür halten, dass es gar erst als Übersetzung des Lockeschen „understanding“ entstanden sei, welches letztere im Französischen bekanntlich mit *entendement*, freilich zu abstrakt, und im Deutschen immer mit *Verstand* gegeben wird. Es konnte sein, dass der Ausdruck Verständnis zu sehr nur eine *blasse* Handlung, nicht aber ein Vermögen und eine Er-

kenntniskraft zu bezeichnen schien. Genug, hiemit war der Weg gebahnt für die von der Erfahrung entlehnten Erkenntnisse, die man mit Locke annehmen musste, nun auch als besonderes Vermögen jenes Wort beizubehalten, dessen man sich in diesen Lockeschen Betrachtungen schon immer bedient hatte. Das Wort Vernunft, das früher, ehe es noch jemanden eingefallen war, über die Erkenntniskräfte und Erkenntniswege zu philosophieren, natürlich im allgemeinen gegolten hatte, musste sich nun notgedrungen auch bequemen, eine spezielle Bedeutung anzunehmen: ihm blieb nichts übrig, als die Erkenntnis a priori. Die Philosophen aber waren zufriedengestellt, denn sie hatten, was sie wollten, für die intentionierten verschiedenen Vermögen zwei selbständige Worte, welche auch durch ihre Bildung selbst nicht allzuklar eine blosser Funktion statt eines Vermögens verrieten, wie es etwa das Wort *Verständnis* getan haben würde. Auffallend ist dabei freilich, dass Vernunft nun von angeborener, apriorischer Erkenntnis gebraucht wurde, da das Wort selbst doch auch durch die Abstammung von *vernehmen* eben auf Ursprung der Erkenntnis aus sinnlicher Wahrnehmung hindeutet. Auch das hinderte nicht.

Dies ist nun der Punkt, wo das Einverständnis in philosophischen Dingen zwischen Deutschland und dem Auslande, namentlich England und Frankreich, sich plötzlich auflöst. In den letzteren Ländern glaubte man man das, was sonst Philosophie hiess, zu seinem Ende gelangt und suchte in den philosophischen und moralischen Teilen derselben neue Wege auf, die entweder ganz im Angesicht des Praktischen blieben, oder nur allzusehr in Materialismus ausarteten. Wie anders in unserem Vaterlande! Hier hatten die Fortschritte der Empirie und Lockes analytische Untersuchungen über die Erkenntnis nicht ebenso die Methode aller früheren Spekulation, sowohl der Griechen als der Scholastiker und endlich auch der neueren Systeme von Descartes bis auf Leibniz hintangesetzt; man glaubte vielmehr in der schon angegebenen Teilung der Erkenntniskräfte gerade die Lösung gefun-

den zu haben, welche jene wichtigen Neuerungen mit dem Alten immer noch in Einklang bringen konnte. In England gab es zwar auch noch kräftige Verteidiger einer selbständigen Vernunftkenntnis und des daher fließenden Idealismus, wohin vor allen Berkeley gehört; allein dieser, obwohl von grosser Beredsamkeit unterstützt, drang in seinem Vaterlande nicht mehr durch gegen die Resultate des Lockeanismus. Alle die gezeigten Fäden nun nimmt *Kant* auf; durch ihn und unter seinem Namen erst haben sie Einfluss auf die spätere Entwicklung der Philosophie gehabt.

Aber für die Fassung des Begriffs abstrakt, worauf es hier allein abgesehen ist, waren diese seltsamen Wendungen der philosophischen Ansicht von Entscheidung. Nur auf dem sehr untergeordneten Felde, auf dem der Verstand herrschen sollte, nahm man abstrakte Begriffe an, auf dem Felde der Vernunft gab es Ideen; jene sollten es nur auf dem Gebiet des Naturbegriffs zu tun haben; diesen blieben alle höchsten Interessen der Erkenntnis. So kam es, und es darf nicht befremden, weil auf seiten der Natur der angreifende Teil schon beim ersten Anlauf das Terrain gewonnen hatte. Aber die eben ausgesprochenen Ansichten, die sich sogleich in ihrer Ausdrucksweise als die Kantischen zu erkennen geben, gehören dennoch keineswegs, wie es sonst in allen zusammenhanglosen Darstellungen den Anschein nimmt, als ein besonderes, eigentümliches Philosophem in ihrem Grunde diesem Denker an, sondern sie waren vor ihm auf die angedeutete Weise lange vorbereitet, und er war es nur, der sie zuerst mit solcher Schärfe aussprach, dass er sogar alle Irrtümer des früheren Denkens bloss aus der unerlaubten Übertretung der festen Grenzen dieser Vermögen abzuleiten meinte. Ja, wenn Kant auch die völlige Scheidung der Erkenntniskräfte, namentlich der Vernunft und des Verstandes bewerkstelligte, so sagte er selbst gar nicht einmal ausdrücklich, dass die Abstrakta nur dem Verstande angehörten. Mit *einem* Wort, er ebensowenig als Locke oder gar Wolf hatte irgendein Bewusstsein von den inneren Wendepunkten, welche über seine Ansicht ent-

schieden und sein im Walten der eigenen Individualität äusserlich ganz anders ausgeprägtes System in den Grundzügen bestimmten. Befragt man dies sein System in bezug auf die Rolle, welche darin die abstrakten Begriffe spielen: nur dann muss es so erscheinen, wie wir es hier darstellten. Kants Hauptaugenmerk waren die apriorischen Begriffe, und zwar die synthetischen; mit Hilfe dieser, Lockes analytischer Methode gegenüber, wollte er die grosse Streitfrage entscheiden, ob es eine Erkenntnis über die Erfahrung hinaus und ein spekulatives Vermögen gebe. Merkwürdig genug entschied der kritische Philosoph auf seiner Seite bejahend, während sein System am Ende doch aller Spekulation Tür und Tor verschliesst, woran, wiederum bemerkenswert, diejenigen, welche aus seinem System hervorgingen, sich am wenigsten gehalten haben. Die Frage nach der Natur der abstrakten Begriffe wurde um so mehr vergessen, als man sich von den scholastischen Zeiten entfernte; über die Hindernisse aber, welche aus der Einsicht in den eigentlichen Zusammenhang des damaligen Streitpunktes mit jenem nominalistischen hätten entstehen müssen, half Mangel an historischem Wissen leicht hinweg.

Erst neue Missverständnisse und Verkennungen, man kann nicht anders sagen, brachten die Sache wieder mehr in das alte Gleis. Von Kants System abgeglittene Schüler und Schülers Schüler, welche des Meisters ausdrückliche Verwarnung und Lehre, es gebe kein Vermögen spekulativer Erkenntnis, weder innerhalb der Erfahrung noch über dieselbe hinaus, nur nicht auf sich beziehen zu dürfen glaubten, diese, welche trotz der Hauptlehre der kritischen Philosophie wieder mutig spekulierten und in ihren spekulativen Deduktionen den scholastischen Systemen näher verwandt scheinen könnten, liessen wiederum den Gesichtspunkt der kritischen Philosophie, die Begriffe a priori fallen, grössere Wichtigkeit auf den älteren Unterschied des Abstrakten und Konkreten legend. Sie nahmen von Kants Philosophie gerade auf, was ihnen am bequemsten und genehmsten schien,

was sich mit ganz anderweitigen Entwicklungen der Zeit am leichtesten vertragen wollte. Dass Kant in der Vernunft ein selbständiges Vermögen für Erkenntnis der höchsten Dinge gefunden hatte, war ihnen gerade recht und willkommen, aber es behagte ihnen gar nicht, und wollte ihnen sogar sehr unbillig und sonderbar scheinen, dass der grosse kritische Philosoph der neuen Kraft sogleich die Flügel zu jedem spekulativen Aufflug radikal abschnitt und sie nur in dem engen Käfig seiner Postulate auffütterte, um damit das Begehrungsvermögen abzuspeisen. Sie gingen daher in diesem Punkt der Unzufriedenheit einen Schritt zum Früheren und Allgemeineren zurück. Es sollte nun einmal wieder recht kühn spekuliert werden, und in der Ableitung, mit der sie ihr Recht behaupteten, bedienten sie sich hauptsächlich der Darstellung: es gebe zwei Erkenntnisvermögen, ein gemeineres für die Erfahrung und ein höheres für die Spekulation, jenes, der Verstand, habe es zu tun mit abstrakten Begriffen, die *Vernunft* aber — mit *konkreten*. Diese Änderung ist nun unglaublich gross; viele anderweitige Ansichten, wild und ungeduldig verbunden, vermochten nur sie möglich zu machen. Aber die Masse dieser vermittelnden Vorstellungen kann hier nur angedeutet werden: sie liegen zunächst in dem Ausgangspunkt und den Anfängen der neueren Naturphilosophie. Über blosse Begriffe zu spekulieren, diese zu analysieren, das genügte einer Zeit nicht, deren Anforderungen im allgemeinen auf das Höchste gerichtet waren: die Welt selbst sollte durch die Philosophie erkannt werden, diese sollte selbst deren Gestalten begreifen lehren; man begann die Geschichte und die Natur zu konstruieren. Kant selbst, wiewohl darin eigentlich mit sich nicht im Einklange, hatte beide Bestrebungen schon eingeleitet. Die Philosophie beschäftigte sich jetzt also auf einmal wieder mit *Realien* und deren begriffsmässigem Erkennen; alle früheren Fäden waren plötzlich abgerissen; die neue Bahn aber war abschüssig, und was eben hierher geführt hatte, lag bald hinter dem Berge. Das Handhaben blosser Begriffe, wogegen Kant schon Misstrauen er-

weckt hatte, dies kam nun in immer übleren Kredit; frische Gemüter, von poetischer Anschauung emporgetragen, warfen sich in das Lebendige selbst, in Natur und Geschichte, hier im Wirklichen wollten sie erkennen. Die neue Wendung der deutschen Poesie, welche sich von abstrakten Charakteren ebenso fernhalten zu müssen glaubte als vom Subjektiven und sich dem Wirklichen und Objektiven vertrauensvoll in die Arme warf, diese unterstützte und bedingte hauptsächlich die entsprechende Richtung in der Philosophie. Ein doppeltes Erkenntnisvermögen hatte man schon; und leicht ward es nach Bedarf der allerneuesten Ansicht zugestutzt und gemodelt. Der Verstand blieb für die nunmehr ziemlich verlassene und verrufene analytische Erkenntnis nach Begriffen, deren Leerheit und Zweideutigkeit Kant teilweise aufgedeckt hatte; für den versuchten neuen Weg liess sich die Vernunft unterschieben, und es schien weder ein Sprung zu sein noch etwas Auffallendes an sich zu haben, wenn man lehrte: die Vernunft, als höheres und wahres spekulatives Vermögen, habe es mit Konkretem zu tun; denn nur auf dem Felde der Wirklichkeit baute sich nunmehr die Spekulation an. Dies festgehalten, worin gerade das hauptsächlichste Interesse und der wesentliche Mittelpunkt der neueren Naturphilosophie liegt, so war man bald auch zu noch anderem Gebrauch der Worte veranlasst, ja beinahe genötigt, der ihrem ursprünglichen Sinn nun vollends Hohn sprach. Es war jetzt auch die Rede von *konkreten Begriffen*, und es war sogar die Rede von *abstrakten Dingen*. Die ursprüngliche Hindeutung auf die Entstehung der Begriffe hatte man ganz aus den Augen verloren, und abstrakt heisst bei Hegel nur noch, mit sehr unbestimmter und leiser Rückdeutung auf die Herkunft dieses Wortes, nichts anderes als unvollkommen, leer, unwahr, mit wenigen Bestimmungen erfüllt; konkret aber heisst: wahr, wirklich, reich an Bestimmungen. Hierbei ist erstens zu merken, dass man sich, ähnlich wie die scholastische Vorstellung, von der wir ausgingen, und welche dem Wort „konkret“ seinen wunderbaren Ursprung gab, die Dinge

gleichsam aus einzelnen für sich bestehenden Bestimmungen zusammengesetzt und gebildet denkt, so dass sie vollkommene und unvollkommene, konkrete und abstrakte sind, je nachdem sie derselben mehr oder weniger an sich haben. Sodann steht diese ganz neue Ansicht und Bedeutung von Konkret und Abstrakt in wesentlichem Zusammenhange mit Hegels Lehrsatz: der Gedanke und dessen Fortschritt sei überhaupt das Erzeugende, er gehe selbst zur Realität über und nehme hier eine höhere Stufe ein, nach Massgabe seines eigenen Inhaltes, seiner Vollendung und seiner Wahrheit; also ferner: der konkrete vernünftige Gedanke sei wirklich, das Wirkliche, Konkrete, sei vernünftig. Jetzt erst lässt sich denn auch die Möglichkeit absehen, wie man, was in Hegels Philosophie allerorten geschieht, die in Rede stehenden Ausdrücke im Komparativ gebrauchen könne, was doch nach ihrem Ursprung und ihrem wahren historischen Sinn untunlich scheinen muss.

So wunderliche Schicksale haben also diese Begriffe erlebt, die mehrmals, hin und zurück, zu ganz Entgegengesetztem übergegangen sind. Freilich hätte dies nicht geschehen können, wenn nicht eine bewusste Kenntnis von der inneren Verkettung der verschiedenen Ansichten gefehlt hätte. Anfangs war der Begriff des Abstrakten gemeint im Gegensatz gegen die Universalien, dann überhaupt gegen die scholastische Spekulation zugunsten der empirischen Induktion, darauf gegen die angeborenen Begriffe, sodann in gewissem Gegensatz gegen das Vermögen der Vernunft, welches letztere nach Kant ausdrücklich keine Beziehung auf die Erkenntnis haben sollte, endlich im Gegensatz ebendieser Vernunft, als eines besonderen spekulativen Vermögens, so dass im Munde der neuesten philosophischen Schule abstrakt und in Weise des Verstandes und wiederum konkret und in Weise der Vernunfterkennung gleichbedeutend ist. Ebenso verschieden nun sind auf diesen verschiedenen Punkten die Ausdrücke, welche den Gegensatz des Abstrakten bezeichnet haben, und die wenigstens gleichzeitig auch in ihrer Bedeutung verändert wurden,

wenn sie vielleicht dem Wort nach dieselben blieben. Erst das *particulare*, *singulare* und *individuum*, dann bald das *concretum*, doch in ganz anderer Bedeutung als jetzt. Bei den Scholastikern, wie wir gesehen haben, steht der Ausdruck „abstrakt“ der Realität der allgemeinen Begriffe entgegen, bei Bako gegen die falschen übereilten allgemeinen Prinzipien, bei Locke gegen die angeborenen Begriffe, bei Kant tritt er ziemlich der Erkenntnis *a priori* gegenüber. Parallele Beziehungen und verwandte Gegensätze sind: bei den Nominalisten das Wort gegen die Sache, das Nominalwesen gegen das Reelle; bei Bako das Empirische gegen das Spekulative, Induktion gegen Deduktion; bei Locke Erfahrungserkenntnis gegenüber der angeborenen, die von den Dingen entlehnte gegenüber der aus dem Denken selbst entspringenden; bei Kant Erkenntnis *a posteriori* und *a priori*, Verstand und Vernunft, bei den neuesten Philosophen das reflektierende Denken im Gegensatz des vernünftigen oder auch des mystischen, das Tote und Lebendige, Leere und Inhaltsvolle, Natur und Freiheit, Materie und Geist, Endlichkeit und Unendlichkeit, Geschöpf und Gott.

\*



---

## ZWEITE BEILAGE

Teurer Freund!

**E**S war die höchste Zeit, dass ich aus unseren regelmässigen Strassen, aus unserer kasernenmässigen Anstalt und von meinen in Reih und Glied aufgestellten Büchern fortgekommen bin; deiner Gewaltthätigkeit aber habe ich es wohl besonders zu danken. Hier lebe ich in einer wunderlichen Behausung und in einer noch seltsameren Umgebung. Ich habe mich jetzt schon einigermassen daran gewöhnt, fern von Büchern und gelehrter Grillenfängerei zu sein, die meiner Gesundheit und meinem Geist so nachtheilig gewesen. Wahrlich, ich atme hier frei auf, und je mehr ich dies tue, um so mehr fühle ich das Gewaltsame und Unnatürliche der Lage, aus der Ihr mich gerissen habt.

Mein Aufenthalt, denke Dir, ist eine alte Felsenburg; mit einigen guten Leuten führe ich hier ein wahres Naturleben. Halbe Tage kann ich in dem alten Gemäuer von einer Felsklippe zur anderen zwischen dem Gebüsch umherklettern, ich habe es schon in Geschick und Dreistigkeit weit gebracht, und es hindert mich nicht, wenn unter meinen Füßen hie und da das alte Mauerwerk ausbricht und tief unten in den kleinen Bergstrom fällt, der den Schutt sogleich schäumend mitreisst. Eine alte Armbrust fand sich

gerade in der sonst ganz geplünderten Rüstkammer, diese habe ich instand gesetzt, Bolzen sind auch von mir selbst dazu geschnitzt worden, und so stelle ich umher den Vögeln nach. Sichtlich hat mein Auge an Schärfe gewonnen. Gefällt mir die Sache nicht mehr, und kann ich das Philosophieren doch nicht ganz lassen, so scheint mir's, als ob auch mein inneres Auge zu Helligkeit und Heiterkeit genesen sei. Ich sitze dann gewöhnlich auf einer Fels Spitze der alten Feste gegenüber; hier stört mich kein Hirt und kein Wanderer, hier besuchen mich die Gedanken ungebeten am liebsten, hier scheint es sich mit ihnen am besten zu verkehren. Lassen sie mich allein, so betrachte ich mir den wunderlich zusammengeklebten Bau drüben, den man von hier erst recht übersehen kann: alles steil emporgebaut auf dem engen Felsen, eins über das andere, ein Wunder, dass nur alles so zusammenhält. Ich habe sogar diese Mauerei mit den phantastischen hohen Schornsteinen, mit den von vielfachen Feuersbrünsten schwarz beräucherten Wänden, mit allen Ruinen und immer wieder neu hineingebauten kleinen Wohnungen, zu zeichnen versucht; aber so sehr das Wort gegen den Pinsel zurücksteht, so glaube ich doch noch immer, dass du aus meiner Beschreibung mehr wirst entnehmen können, als aus meinem Konterfei. Gleich in der Schwelle der Tür, wo sonst der Haupteingang war zu den geräumigen Sälen, ist eine hohe Buche gewachsen, die mit ihren Wurzeln den Stein der Schwelle gesprengt, die Tür gesperrt hat. Der Schlossgraben ist verschüttet, und der Bach trieft jetzt an Schlingpflanzen herab aus den Fenstern des Saals, der Saal aber hat zur Decke den Himmel und braucht der Fenster, die freilich nur gar zu eng waren, nicht mehr. Neulich, da ich im besten Malen war, wehte mir der Abendwind meinen einzigen Pinsel von meinem hohen Sitz herunter und tauchte ihn tief unten in den dunkelgrünen Bach. — Folge war, dass ich mich jetzt meinen alten Grübeleien überliess; ich sah jetzt nichts als Anspielungen auf die Philosophie in meiner unschuldigen Felsburg. Das musst du doch hören; aber es ist alles heiter und keineswegs so

abstrakt, als du es von mir erwartest, wenn du mich noch für den alten hältst.

•

Sollte im Grunde, so dachte ich, die Ansiedlung menschlicher Bestrebungen, welche wir Philosophie nennen, so viel anders sein, als der verworrene aufgetürmte Bau dieser Burg? Wie diese überhangend auf den beschränkten Raum des Felsens, gerade so scheint jene auf der schwindligen Höhe des menschlichen Denkens gegründet zu sein. Mit den unzähligen Erweiterungen, Anbauen, je nach dem Bedürfnis, der Bequemlichkeit und Liebhaberei aller Geschlechter, die darin gewohnt, wer könnte noch behaupten wollen, dass es in dieser Gestalt irgendeinem einzigen, im voraus gezeichneten Plan entsprossen? Auf solche Erweiterungen war aber auch der Grund nicht berechnet, man baute immer gefährlicher in die Höhe, weil man in die Breite nicht konnte. Türme, Wände, Mauern sind darum auch einzeln zu verschiedenen Zeiten immer eingestürzt, die Verheerungen der Kriege und der hier unvermeidlichen Feuersbrünste nicht gerechnet. Man hat zwar immer nachgebessert, allein nach Massgabe der jedesmaligen Einsicht, des Zwecks und der Mittel; man hat gestützt und verbaut; wiederum hat man verbunden, Brücken geschlagen von einem auffälligen Turm zum anderen, oft hoch durch die Luft. Wahrlich, Zug für Zug nur die Geschichte der Philosophie! Indes ist auf und zwischen den Trümmern lebendige Vegetation gewuchert, mehrhundertjährige Bäume mit mächtigen Stämmen und Wurzeln und breiten, schattenreichen Kronen sind da gediehen — aber die Wurzeln selbst fördern den Einsturz. Wie sehr nun dieser auch drohe: wer dort geboren ist, fürchtet ihn doch nicht, denn wie lieb kann einem hier jede Lokalität und Baulichkeit geworden sein, wie viele Erinnerungen können sich hier an alles geknüpft haben! Auch fehlt es, um das romantische Bild zu vollenden, an umgehenden Gespenstern keineswegs, und du wirst es, lieber Freund, ganz in der Ordnung finden, dass sie sich immer nur in den

unbewohnten Teilen des Gebäudes blicken lassen. — Und wie ist es denn eigentlich bewohnt? Nur einige himmelhohe Mauern stehen noch von einem bewundernswürdigen Schloss, das einmal ein grosser, unermesslich reicher Fürst, genannt Aristoteles, erbaut hat, und in diese alten Mauern hinein hat sich die bedürftige Folgezeit mit ihren kleinen Wohnungen angesiedelt.

•

Wären mir diese philosophierenden Gedanken zu einer anderen Zeit so unabweisbar und so eindringlich entgegengetreten, als sie es mir hier sind, ich zweifle nicht, dass ich in solcher Einsicht etwas Niederschlagendes und Trostloses würde gefunden haben. Jetzt ist es ganz anders, und nicht wenig scheint eben dazu die Vermittelung der reizendsten Gegend beizutragen. Ich finde jetzt selbst in der Geschichte des menschlichen Denkens Beschränktheit und Irrtum naiv und liebenswürdig, selbst wenn ich nicht leugnen kann, dass es Irrtum ist. Warum anders ist denn der Eindruck dieser Ruinen so gross und rührend, als weil die Bestrebung und das Leben so vieler Jahrhunderte darin abgedruckt ist, aber nur erst mit seinen Irrtümern ist es das wahre Leben. Wenn Aristoteles von dem Helden auf der Bühne fordert, er solle, um das volle Interesse erwerben zu können, menschlicher Schwachheiten nicht entkleidet sein, so scheint auch dies von der Geschichte zu gelten, sowohl der Meinungen als der Taten; das aber ist gewiss, dass Irrung und Missverständnis der Ansichten die Teilnahme an ihnen im mindesten nicht stört, und dass dadurch die Würde der Vergangenheit und die Grossartigkeit der Geschichte nicht im kleinsten getrübt und geschmälert wird.

•

So sehr mir aber das merkwürdige Felsennest wohlgefällt, so albern scheint es mir, wenn man heutzutage ähnliche Ruinen bauen wollte: unsere Säle und Paläste sollen Ordnung und Festigkeit aussprechen,

sie sollen Plan, Symmetrie, Kunst und vor allen Dingen Licht haben. Und wenn ich mich in Betrachtung früherer Philosophie so wohl erbaue, trotz dem, dass mir die Fäden des Zusammenhanges weder fest noch richtig scheinen wollen, und wenn eben dies für mich einen ganz besonderen Reiz hat, so werden doch diejenigen meinen Beifall gewiss nicht erwerben, die gleichwie einen Palast auf meine Burgruine, so auf dem sehr bedenklichen Boden des geschichtlich Überlieferten sogleich ein System bauen wollen. Hier fordere ich das aufmerksamste Untersuchen des Grundes; nicht was alt ist, ist hier das festeste.

\*

Ja, ich glaube sogar, dass man überhaupt seine kritischen Zweifel nicht so lange zu unterdrücken habe, bis sich etwa aus irgendeinem Grunde gegen die Sicherheit eines bestimmten Philosophems Erhebliches aufdrängt; sondern die überlieferte Weise, den Erscheinungen der Welt ihren letzten Zusammenhang zu geben, besitzt in dem Herkommen und der Gewohnheit so wohlwollende und einflussreiche Verteidigerinnen, dass wir eine wissenschaftliche Skepsis und historisch-philosophische Kritik nicht genugsam an allen Punkten in Bewegung erhalten können.

Du siehst, ich kann mich der philosophischen Betrachtungen auch selbst hier nicht erwehren; dagegen werde ich Dich nächstens mit einem halieutischen Kapitel heimsuchen<sup>13</sup>.) Ich lobe mir doch die Armbrust; das Angeln mag eine ganz gute Sache sein, aber nur für einen Phlegmatikus, und dass Gott mich zu deren keinem gemacht hat, wie leicht hätte es geschehen können, soll unter meinen Lob- und Danksagungen immer eine der ersten sein.

\*

---

## FÜNFTER BRIEF

Väterlicher Freund !

**Z**U arm ist mein Dank für Ihre reichen Mitteilungen; ich wünschte aber nur, dass sie bei mir besseren Boden fänden. Oder soll ich Ihnen gram sein? Sie scheinen es doch fast darauf angelegt zu haben, mich schwankend und irre zu machen ohne mich zu widerlegen, mich in meiner Ansicht zu stören, ohne mir eigentlich die Ihrige zu zeigen. Ist das die Art eines Freundes? Denn die eines Lehrers ist es gewiss noch weniger.

Auf Ihre Abhandlung über die Geschichte des Worts „abstrakt“ weiss ich Ihnen natürlich nichts zu erwidern; sie hat mir aber nicht wenig den Kopf in Unordnung gebracht. Mich nun in Mutmassungen über Ihre Meinung auszulassen und welches Ende sie nehmen wird, davon haben Sie mich neulich allzusehr abgeschreckt. Meine Unruhe und fast übele Stimmung kann kaum höher steigen, Sie haben mir meine liebsten Studien verleidet, ich bin in allen meinen Überzeugungen nicht mehr recht zu Hause, und Sie haben mir, wie ich hoffen will, ohne Not so grosses Misstrauen gegen geliebte Bücher erweckt: Sie Böser!

Wahrlich im eigentlichsten Sinn, meine Arbeiten ruhen, ich gehe in einem halbträumenden Zustande umher und leide nachts an Schlaflosigkeit oder auf-

geregten Träumen. Immer liegen mir meine Gedanken und Zweifel im Kopf. Es ist eine fürchterliche Sache mit den Zweifeln: man kann sich am Ende zu allem entschliessen und in alles finden, aber Zweifel, einmal ausgesprochen, einmal erfasst, wenn sie noch so leicht, ungewichtig und unerheblich sind, können die festeste Überzeugung, ich will nicht sagen erschüttern, aber beunruhigen. Es sind Fliegen, welche uns ewig summend in der Sommernacht umschwärmen und ängstigen und gewiss unseren Schlaf rauben.

In diesen Zuständen umschweben mich allerlei Phantasien, die oft geradezu mehr Träume sind; alle aber nehmen sie *eine* Gestalt an und beziehen sich nicht nur auf unseren Streit, sondern stellen mir die Auffassung der Welt durch ein spekulatives Vermögen herrlich und erhebend dar, jene Weise aber, welche Sie allein scheinen gelten lassen zu wollen, zeigt mir dann immer alles taub und blind.

So war mir, ich hätte eine Frage, die ich beantwortet haben wollte und musste; ich weiss nicht mehr, welche es war, doch hing meine ganze Ruhe daran. Mir ward gesagt, ich solle es unter den Bäumen erfragen. Ich ging nun zum Apfelbaum und fragte ihn danach: er sagte höflich: Ja, wir Bäume wissen es wohl, nur ich kann aus besonderen Gründen keine Auskunft geben, gehen Sie drüben zum Birnbaum. Also legte ich dem Birnbaum meine Frage vor; der antwortete mir ebenso und wies mich zum Kirschbaum; dieser aber sagte stolz und verdriesslich: Ich habe nicht Zeit zu antworten, denn ich muss blühen, und da muss ich mich sehr ernst besinnen und zusammennehmen. So wiesen sie mich immer weiter, den ganzen Tag über, aber es war sehr heiss. Am Abend war ich bis zu dem Moos gekommen und sank entkräftet darauf hin. Ich ward unwillig, mich selbst so ermüdet und ermattet zu haben, und da fiel mir schmerzlich die stolze, kurz abweisende Rede des Kirschbaums ein: Ich muss blühen, ich habe nicht Zeit, ich muss mich besinnen und mich zusammennehmen. Und wie mir dies einfiel, war mir auf einmal klar, dass ich mich auch nur einmal besinnen und in mich

gehen müsse; ich fühlte mich dadurch sogleich gestärkt und ermutigt, und meine Seele fand sich wunderbar gross. Ich entschloss mich, einen Blick in mein Inneres zu tun, und ich konnte es. Im Augenblick ward mir unsichtbarer Weise ein seltsamer Stab in die Hand gegeben, und wie ich ihn nur berührte, wusste ich wiederum sogleich in meinem ganzen Wesen, dass es etwas Ausserordentliches sei, ein Zepter über Grosses. Auch kannte ich sofort seine wunderbare Eigenschaft, die ich nicht etwa nur entdeckte. Ich schlug mit meinem Wunderstabe an die Stämme der Bäume, und siehe, was trug sich zu? Die Stämme klangen, die Blüten und die Blätter bewegten ihre leisen Zungen und stimmten schönen Gesang an. Aber das war fast noch auffallender, dass die Stämme und die Zweige sogleich auch durchsichtig wurden, und dass man innen das Leben in farbigen Strömen sich durcheinander regen sah.

\*

Dieses Spiels konnte ich nicht satt werden, denn jeder Baum gab andere Erscheinungen. Was mit den Steinen geschah, die mein Stäbchen anschlug, war nicht minder staunenswert, aber es eigentlich zu beschreiben, vermag ich wachend nicht. Sie klangen, und es wurde während dessen ihr ganzes inneres Gefüge und erstarrtes Leben sichtbar; ähnlich, freilich nur eben ähnlich, wie in feinem aufgestreuten Sande sich auf klingenden Körpern Klangfiguren bilden, so sah man im Innern der kristallhell durchsichtigen Minerale die wunderbar geordneten Schwingungen ihrer Formen sich gestalten und entwickeln. Die Töne aber waren bald schmerzlich aufschreiend, bald seufzend, dann bei anderen wieder leise und wehmütig; bei allen aber jammernd und klagend, als ob sie in einem gefesselten unfreien Zustande wären, aus dem sie sich heraussehnten, und sie klagten wiederum so seelenvoll und innig, als ob es das erstemal wäre, dass sie jemanden ihr Leid mitteilen dürften. Die Steine vornehmlich schienen mir schlimm gefesselt zu sein, denn ihr Klagelaut war tief ächzend und schreiend,



Dagegen kam ein blauer Vogel daher geflogen, der sich auf den Knauf meines Zepters setzte. Er stimmte sofort ein Lied an, und ich weiss nur, dass ich nie etwas Freudigeres und Jauchzenderes gehört hatte. Wie ich mir so nun recht meines Glücks bewusst ward und recht die Köstlichkeit meines seltenen Besitztums erwog, wodurch ich zum Selbstherrscher der Erde geworden war, da konnte ich mich auf einmal des Gedankens nicht erwehren: Wie, wenn diese Gabe dir je könnte entrissen werden? Mir stand der Atem still, kalter Angstschweiss überlief mich. Aber sofort traten die Bäume rund umher wie riesenhafte Gespenster auf mich zu, und es war kein Zweifel mehr, dass sie mir nun mein Kleinod entreissen wollten. Schnell sprang ich über einen Felsenriss, in dem unten tief ein Giessbach rauschte, aber ich weiss nicht, ob sie mich fassten, und ich musste mit ihnen kämpfen. In Verwirrung und Herzensangst schleuderte ich das Zepter des Geisterreichs in den Bach, wie Glas zerstob es an dem Felsen, so schien mir's, und mischte sich mit dem silbernen Schaum der Flut. Die grausenhaften Gestalten aber verfolgten mich nicht mehr. Oh, ich hätte gewünscht, nie in dem Besitz dieser Herrlichkeit zu sein. Es war unterdes immer dunkler geworden. Aber noch fasste ich Mut, stieg zum Bach hinab und suchte in dem flachen Wasser, dass ich noch den Stab fände, den Schlüssel alles innern Lebens. Wirklich fand ich einen, und nach allem äussern Ansehen in der Dunkelheit musste es derselbe sein, nur tat er keins der Wunder: ja sogar er selbst, wenn ich ihn noch so heftig gegen die Stämme schlug, gab nicht den mindesten hörbaren Laut bei dem Schlage. Das war die Quelle einer neuen noch grössern Angst, die sich noch höher steigerte, als ich auch von meinen Fusstritten weder Klang noch Spur im mindesten bemerkte. Es war mir schreckhaft, wie ich mir nie etwas hätte denken können, so ganz ohne Spur und Nachklang dahin zu gehn. Ich schleuderte den Stab gegen einen Felsen, kein Ton bezeichnete mir seinen Fall. Jetzt hob ich Steine mit angestrengtester Kraft auf; um meine Angst los zu werden, warf ich

sie in die Kluft hinab: sie sprangen von Fels zu Fels, ehe sie in den weissen Bach fielen, aber in der fürchterlichen Stille der Nacht konnte mein Ohr nichts hören; ich betastete mich selbst mit den Händen, und grausenhaft, mein ganzer Leib war fühllos, wie tot oder erfroren, und alle meine Glieder bewegten sich gerade wie eine Maschine. Zugleich aber ward es in mir auch zur furchtbaren Gewissheit, dass ich meine Seele nun verloren hätte. Ich kann Ihnen dies alles nicht erzählen, ohne dass mich wieder ein Teil jenes kalten Schauders ergreift. Gleichwohl war das Schrecklichste noch nicht gekommen. In krampfhafter Not fing ich mich an zu schütteln, und da klapperten grässlich alle meine Glieder, wie die Teile einer hölzernen Gelenkpuppe, das ganze Gehirn klapperte mir im Kopf wie ein Räderwerk. Ich erwachte in wahn-sinniger Angst, der eine Betäubung folgte. Der Zustand, welcher jetzt eintrat, war noch quälender, nämlich die Zweifel zwischen Wahrheit und Traum dessen, was mit mir geschehen war.

Ich will Sie, Verehrtester, nicht mit Träumen belästigen, aber der eben erzählte hängt so wesentlich mit dem Inhalt meiner wachen Gedanken zusammen, dass Sie schon um derentwillen auch diesen, der mir immer unvergesslich sein wird, anhören mussten. Wäre ich ein Dichter, so würde ich Ihnen vielleicht in solcher Gestalt die Zustände geschildert haben, in denen ich mich befinde.

Sie sagten mir, geliebter Lehrer, in Ihrem ersten Briefe, dass Sie nicht Hegel und sein System selbst angreifen wollten, sondern zugleich alle die früheren Irrtümer, worauf dieser fusst. Jetzt glaube ich Sie zu verstehn: Sie sind überhaupt gegen Spekulation und wollen ausser den Erfahrungswissenschaften nichts gelten lassen. Dies ist der Hintergrund und das Ziel aller Ihrer Sätze. Aber wenn es Ihnen nicht nur auf Hegel abgesehen ist, so ist er im Grunde das Ger- ringste, was ich zu verteidigen habe. Ich weiss es nun, Ihr Feldzug gilt aller Spekulation: diese habe ich zu behaupten. Aber so wahr es eine Geisterwelt gibt, so wahr, des bin ich überzeugt, muss es auch einen spe-

kulativen Erkenntnisweg geben; und ich meine weiter, dass sich dieser zur empirischen Wissenschaft nicht anders verhalten wird, als das Geistige zum Sinnlichen, womit denn sofort zugegeben ist, auf unserem irdischen Standpunkt seien die Erfahrungswissenschaften zur Erkenntnis unentbehrlich. Aber die Empirie, zur alleinigen Erkenntnisquelle gemacht, führt notwendig und unausbleiblich zu einem entsetzlichen Materialismus. Dass man denselben zur Zeit der Enzyklopädisten in Paris nicht abzuwehren vermochte, ist mir schon glaublich; aber wer ihm auch heutzutage nicht widersteht, für den sind die grossen Offenbarungen des Geisterreiches umsonst, die man unter den Namen Tellurismus, Mesmerismus, begreift. Hier sind offenbare Erscheinungen der Geister, unmittelbare Äusserungen, hier ist die Hülle gebrochen. Aber wahrlich brauche ich diese wunderbarsten Fälle nicht herbeizuholen, wo jedes Phänomen des Geistes schon genügt. Hat die Empirie auch für die Äusserungen des künstlerisch schaffenden Geistes eine Erklärung oder für das Geringste auf diesem Felde? Dass wir Bewusstsein haben und uns darauf berufen, ist eine Tatsache, dass wir denken, ist ein Faktum, und mir will scheinen, ebenso sicher und evident, als irgendeine Wahrnehmung der Sinne, die steter Täuschung unterworfen sind, so dass wir sehr mit Unrecht von dorthier die Beweise und Bestätigungen für die Erscheinungen, Tatsachen, Gesetze und Resultate des Denkens herbeiholen.

Im Gegenteil: jederzeit hilft die Spekulation der Empirie, so wenig diese es auch merkt. Ich glaube nicht, dass Sie etwas gegen mein Argument einwenden. Die Gedanken sind, nach meiner Philosophie, nicht so etwas Besonderes und Beliebiges, sondern sie entsprechen eben nur den Stufen des Wirklichen und sind es selbst, nur in anderer Form. Es ist nun klar, dass sich die Gedanken auch in der Natur durch sinnliche Beobachtung, und wo diese nicht ausreicht, durch empirische Naturforschung finden lassen; aber darum hören sie nicht auf Gedanken zu sein, deren wahrer Gerichtshof das Denken ist. Oder glauben Sie,

dass man mit den blossen Sinnen beobachten und gar einen Versuch machen könne? Es ist nur eben das Denken, das die Aufmerksamkeit und Forschung leitet, und sehen wir recht zu, so lässt sich auch nachweisen, dass die Spekulation bei allen grössten Entdeckungen, die sonst der Empirie zugeschrieben werden, mit im Spiel gewesen, ja dass sie allein eigentlich dieselben gemacht hat, selbst wenn es durch Männer geschah, die sonst dem empirischen Verfahren sich zugetan zeigten. Wie sich dies bestätige, werden Sie besser wissen als ich, und wenn mir hier Ihre Hilfsmittel zu Gebot ständen, so wollte ich Sie vollkommen überführen: oder was meinen Sie zu dieser Wendung? — Hat denn nicht Kopernikus schon zu Rom, ehe er noch einsah, dass sein neues System allein die Erscheinungen am Himmel auf das genügendste erkläre, hat er nicht schon lange vorher gewusst, dass es so sein müsse, und dass es so am gedankenmässigsten und herrlichsten wäre. Ich habe dies wenigstens in Büchern gelesen, die ich Ihnen jetzt selbst nicht einmal mehr nennen kann; aber es wird für Sie nicht nötig sein. Auch Kepler, dünkt mich, gab sich ganz seinen Gedanken hin, als er das Verhältnis für die Entfernung und die Umlaufszeiten der Planeten finden wollte. Er fiel auf das Rechte durch sein blosses Denken, und nachher versuchte und rechnete er nur, ob es auch wirklich stimme.

Jede Entdeckung wird am Ende in den Naturwissenschaften nur zugunsten der Spekulation sprechen, und wenn ohne Denken in der Empirie doch wahrlich nichts, durchaus gar nichts geleistet werden kann, so scheint wohl schon hieraus zum Überfluss klar zu sein, worauf ich bestehe.

Eine Erkenntnis muss *notwendig* und *allgemein* sein, sonst ist sie keine. Die Empirie nun kann, wie Sie selbst deutlich auseinandergesetzt haben, weder das eine noch das andere gewähren; dass wir aber dennoch die dringende Forderung nach den genannten beiden Eigenschaften des Wissens haben, das dünkt mich, sei auch ein einfacher Beweis für das Vorhandensein eines spekulativen Vermögens. Das Den-

ken ist wirklich seinem Wesen nach notwendig und allgemein; dies sollen Sie mir erst bestreiten; es hilft Ihnen noch nicht, dass Sie sich die Miene geben, es zu können. Gäbe es aber ein solches Vermögen nicht: o gewiss, dann wäre es ein Unglück als Mensch geboren zu sein; ich für mein Teil wäre lieber ein lustiger Waldvogel; oder wenn ich mein Geschick einmal nicht hätte ändern können, so wünschte ich doch, dass mein Vater mich irgendein munteres Gewerbe hätte lernen lassen, wo man sich den Tag über in freier Luft Bewegung macht und sich weder um das Denken viel kümmert noch um Wissenschaft sich abmüht, bei der von Wissen nicht die Rede ist.

Schiller klagt mit dem Feuer seiner Phantasie über das Verschwinden der Götter Griechenlands, da doch die Offenbarung des dreieinigen Gottes in der Welt eine ungleich höhere Stufe ist: ich aber denke ein Recht zur tiefsten Klage zu haben, da Sie damit umgehen, mir mit Ihrer Überlegenheit die Welt so recht methodisch zu *entgeistern*. O dass ich wenigstens die gewaltige Stimme Schillers hätte, um Ihnen meine Klage und meinen Schmerz darüber laut genug sagen zu können.

\*

---

## SECHSTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Teuerster Freund!

**U**NSERE Sache schreitet wirklich vor, und ich für mein Teil hätte bald zu schnell sein können. Zur rechten Zeit aber erinnert mich Ihr Brief, dass ich noch einige Beseitigungen nötig habe, ohne welche meinen Hauptargumentationen leicht ihre Beweiskraft entzogen werden könnte.

Oft habe ich gefühlt: Hat man die entgegenstehenden Gründe überwunden, welche sich in Worten und Schlüssen aussprechen, so ist wahrlich noch erst das geringste geschehen, vielmehr die dunkeln Richtungen und Neigungen, welche jene erst vorschieben, die eingebildeten, oft nur halb bewussten Befürchtungen, diese sind es, welche sich am hartnäckigsten sträuben, diese hätte man treffen und in ihrer Wurzel bekämpfen müssen. Wird es beizeiten verabsäumt, so kann dadurch die bündigste und glänzendste Widerlegung dennoch vereitelt werden, und die nur für den Augenblick Überführten fallen sogleich zurück.

Der Fall tritt aber oft ein, weil solche schon mehr ins Gemüt und Blut übergegangene, als klar in der Einsicht liegende Momente der Überzeugung überall nur schwer zu entdecken sind: eine Schwierigkeit, die

sich vervielfacht, wenn man auf zahlreiche und verschiedene Köpfe zugleich wirken will: was den einen trifft, geht am andern vorüber. Vollends nun meine Ansicht entbehrt ganz und gar des Vorteiles, dass sie, von einem unmittelbar Gewissen ausgehend, durch ihren Fortschritt in strikten Schlüssen und mathematischer Strenge einen jeden zur Beipflichtung zwänge. Vielmehr muss ich weit ausholen und viele einzelne Vorurteile bekämpfen; dann erst kann ich meine Fäden sammeln. Würde nun jeder in Geduld und Aufmerksamkeit so lange verharren, bis auch vielleicht Vorurteile, die über seine Ansicht entscheiden, sich plötzlich in nichts auflösen? — Darum ist es nur gut, dass Sie mir Ihre Bedenken, und noch besser, dass Sie mir Ihre entlegneren Besorgnisse fein mitteilen; Sie sagen mir wenigstens, was andere auch denken, aber nicht sagen. Oder ist Ihr Traum nur der Verräter? Jedenfalls dürfte er es sein, er mag nun Ihrer wachenden oder schlummernden Phantasie zum Lob gereichen.

Sie fürchten, dass mit der Spekulation zugleich alles Geistige falle, und dass der Materialismus den Sieg behalte. Nach der Ansicht nun, welche ich für nötig hielt, Ihnen von der Empirie und überhaupt von der Forschung beizubringen, denn beides ist eins, danach, wenn Sie mich anders wirklich und in ganzem Umfange verstanden hätten, ist kein Grund zu allen jenen Beängstigungen vorhanden. Empirie und Forschung setzen sich niemals im voraus irgendein Ziel, sie lehnen keinerlei Ansicht ein für allemal von sich ab, am wenigsten ohne zwingenden Grund zu haben. Mit Materialismus hat beides nichts zu tun, und nur wer auf jene schlimme Weise Krieg zu führen gewohnt ist, dass er im Innern des feindlichen Landes Verrat und Verwirrung anstiftet, wird solchem Gedanken Raum geben. Der Materialismus vielmehr ist selbst Spekulation und steht mit ihr darin völlig in *einer* Reihe, dass er aus einigen unzulänglichen Auffassungen, wenigen Erscheinungen und ganz einzelnen und anderweiten Gesetzen in blindem Rausch und voll heisser Ungeduld sofort alles begreifen und

konstruieren will. Hierin aber steht die Spekulation aller Forschung, sei es auf dem Felde der Natur oder der Geschichte oder der Psychologie, wesentlich entgegen: alle andern Unterschiede sind nur zufällig, und man sieht leicht, dass eben die Allgemeinheit, Notwendigkeit, Vollständigkeit nur ein sehr geschickter Euphemismus für die Übereilung sei. Doch hiervon später. Worauf man nun beide Weisen, die richtige wie die falsche, anwende, das ist ganz gleich; es ist gleichviel, ob ich von den Gesetzen des Stosses und der physikalischen Trägheit aus die ganze geistige Welt und das Denken in seinem Gesetz und seiner letzten Ursache zu fassen glaube, oder umgekehrt, ob ich nach den Formeln der aristotelischen Logik und nach dem Dreieinigkeitsdogma des Nicäischen Conciliums unmittelbar alle Lücken der Chemie und Physik ausfüllen, hienach das bloss Faktische auf einmal begreiflich machen will. Eins ist Spekulation wie das andere, und beides ist aus der Richtung seiner Zeit hervorgegangen, wie wir später sehen werden.

Beklagen Sie aber keinen Verlust, ehe Sie wissen, was Sie verlieren. Sie sprachen, als ob ich Ihnen das Denken nehmen wolle: nichts weniger! Es müsste denn sein, dass Sie dasselbe schon dann verloren zu haben glaubten, wenn sich zeigte, dass man eine andere Ansicht davon fassen müsse, als zu der Sie sich bekennen, oder auch welche gewöhnlich gilt. Aber welche gilt denn gewöhnlich? dass man dies eigentlich nicht sagen kann, ist erst das Übel. Hegel selbst, der doch immer so sehr auf das Denken pocht, hat sich hier mit dem Oberflächlichsten begnügt, und Forschungen anzustellen über die historische Entwicklung dieses Begriffs, und welchen Einflüssen er unterworfen war, oder über die äusseren Umstände und Mittel, welche daran teilhaben: dies alles hat ihn auf seinem siegreichen Wege nicht aufgehalten. Solche Untersuchungen aber anzuknüpfen oder vorzubereiten, habe ich wirklich im Verfolg dieser unserer Unterhaltungen im Sinne, und es sollen wirklich, soviel als es geschehen kann, jene Punkte berührt werden, welche Sie mir entgegenwerfen; nur liegt es in



der Natur der Sache, dass es nicht in der Ordnung geschehen kann, als Sie damit vorrücken. Sie stützten sich zunächst und unmittelbar auf die Psychologie; diese möchte nun freilich das letzte sein, was ich zur Sprache bringe, und es ist mehr als wahrscheinlich, dass meine Ausbeute sehr unscheinbar gegen den Pomp und die absoluten Gewissheiten der Spekulation ausfallen möchte; allein wer weiss, ob Sie nicht bis dahin noch andres Sinnes werden. Rufen Sie nun gar die dunkelste und zweideutigste aller Lehren, den sogenannten Tellurismus gegen mich zu Hilfe, so ist mein Glaube, dass diese Beobachtungen voll wunderbarer Deutung weder für noch wider ein Gewicht haben können, da, wo Gründe und sicher Ermitteltes gegeneinander abgewogen werden. Denn was wissen wir hievon, wieviel ist sicher? Beobachtende und forschende Wissenschaft wird künftighin auch hier zuverlässigere Data haben und mittelst begründeter Sonderungen immer genauer beobachten, die Natur immer genauer befragen können; sie selbst aber wird sich aus eigener Parteinahme nie für die eine oder andere Ansicht entscheiden. Und wenn in Rudolphis<sup>14)</sup> trefflicher Physiologie sogar alle die Angaben und Wundergeschichten, welche die Divination des magnetischen Schlags für sich anführt, aus der Reihe unverdächtigter Tatsachen gestrichen werden, so muss dieser besonnenste Forscher auch seinerseits Ursache gehabt haben; jedenfalls ist es nur die Gewissenhaftigkeit des Mannes, welcher aus den Fällen urteilt, die ihm vorgekommen und bekannt geworden sind; es ist schwerlich anzunehmen, dass hier eine absichtliche oder auch nur unwillkürliche Zweifelsucht im Spiel sei, während gewiss ist, dass die beobachtende und wissenschaftlich forschende Methode in keiner Weise jene Entscheidung im voraus bedingt haben kann. Vielmehr wäre dann gerade der empirische Weg im wesentlichsten verletzt, er geriete dann mit sich selbst in Streit.

.

So sind Sie denn auch nahe daran, nach Ihrer Meinung vom Denken, deren Untersuchung Sie mit kei-

ner Kabinettsorder irgendeines absoluten Machthabers werden niederschlagen können, dieses Denken allein der Spekulation vorzubehalten, es den empirischen Wissenschaften aber geradehin abzusprechen. Wäre das so leicht getan und ohne Widerrede aufgenommen, so hätten Sie freilich gewonnen Spiel; allein ganz anders stehen die Sachen. Und dass nur die Spekulation die grössten Erfindungen gemacht haben soll, auch darauf ist nicht schwer zu antworten. Erstlich gab es zur Zeit, als Kopernikus und Kepler ihre grossen Entdeckungen machten, noch keinen sichern Weg der soliden von aller Spekulation entfernten Naturforschung, welcher vielmehr erst später infolge dieser Entdeckungen eingeschlagen werden konnte; sie waren erst der Wendepunkt, um aus der Spekulation, die in Ermangelung der Empirie überall ihr Wesen trieb, herauszukommen. Dann aber handelt es sich nicht darum, bei welcher Gelegenheit man auf einen Gedanken geleitet wird, sondern wie dieser sich bewährt, und wie man ihn beweist. Damals war Kopernikus noch nicht der Entdecker, als er von Pythagoreischen Ideen angeregt, die er im Marcianus Capella las, sich zu Rom vorstellte, es möchte wohl angemessener sein, wenn die Sonne als grösster Körper billig auch den Mittelpunkt einnehme, sondern er war es nach einer Reihe von Jahren erst dann, als ihm der Gedanke aufging und er nach und nach immer klarer einsah, es sei notwendig so und könne nicht anders sein, weil allein diese Annahme und keine andere auf die Erscheinungen passe. Also nur die Vergleichung mit den Erscheinungen gab den Ausschlag; nur erst die Wahrnehmung, dass sie eintreffe, war die Entdeckung. Der Gedanke, es sei wohl so billig und natürlich, lag von der wahren Einsicht und Forschungsweise noch ebenso fern, als alle die seltsamen Märchen in der Naturansicht der Alten, welche eben diese Form annehmen und sich auf eben solche Gründe stützen; sie sind falsch ebensowohl darum, weil durch bessere Kenntniss das Faktum, dessen Notwendigkeit sie beweisen wollen, sich ganz anders gestellt hat, dann aber schon der Methode wegen, die alles

Bodens unter sich entbehrt. Ich weiss nicht, ob Ihnen bekannt ist, dass Nicolaus de Cusa ein halbes Jahrhundert vor Kopernikus auch schon aus ähnlichen Überlegungen auf eben jenen Gedanken fiel. Da es aber bei ihm eben ein blosser Gedanke blieb und er weit davon entfernt war, ihn beweisen zu können, so hat ihn mit Fug niemand den Entdecker genannt. Dasselbe wie bei Kopernikus finden wir auch an Kepler. Dieser unvergleichliche Mann ging lange damit um, ein Gesetz für das Verhältnis zwischen den Umlaufszeiten und den mittlern Entfernungen der Planeten von unserm Zentralkörper zu finden; er verfiel auf manches, warf aber alles fort, weil es mit den Erscheinungen nicht bestand. Er versuchte mehr als *ein* arithmetisches Verhältnis, er versuchte ferner ein Verhältnis das von den regelmässigen stereometrischen Körpern entlehnt war, sogar die musikalische Harmonie: alles vergeblich! Aber selbst, wenn auch etwas dergleichen übereingekommen wäre, es wäre doch nur zufällig gewesen, hätte nicht zugleich den innern Grund der Erscheinung getroffen. Endlich konnte er auf anderm Wege ein Verhältnis ableiten, welches dies Wesentliche leistete: das bekannte Verhältnis zweier Potenzen. Nur die Perturbationen berücksichtigte er noch nicht; ohne sie muss man freilich sagen, dass jenes Verhältnis nur unzureichend mit den Erscheinungen stimmt. Das konnte von Keplern nicht auffallen, denn, wie gross er ist und bleiben wird mit den Gesetzen, die er uns kennen lehrte, so hatten ihn doch die scholastischen facultates occultae noch nicht aus ihrer Hand freigelassen. Er hat entdeckt, dass die Bahnen der Weltkörper elliptisch sind, und dass die Sonne den einen focus einnimmt; fragte er sich aber, warum die Erde einmal der Sonne nahe und einmal fern sei, so konnte derselbe Kepler noch antworten: weil ihr die Sonne das eine Mal *partem amicam*, das andere Mal *partem inimicam* zuwende. Ich bemerke Ihnen dies nur beiläufig, weil Hegel Keplern in jeder Rücksicht erheben und Newton, wo nur möglich, zugunsten des ersteren verkleinern will, da wir doch

Newton allein die Kenntniss der bewegenden Kräfte im Himmelsraum, die universelle Schwere, verdanken, welche schon er selbst mit den Erscheinungen der Kohärenz und Adhäsion in Verbindung brachte. Von allediesem war Kepler, Sie sehen, wahrhaftig noch himmelweit entfernt. In solcher Rücksicht will ihn gleichwohl Hegel (Encl. S. 268) gegen eine Äusserung Laplaces in Schutz nehmen, und zwar, wenn ich nicht ganz irre, wird Ihr Philosoph, der die Stelle nicht näher angibt, hier eine Note der Exposition du système du monde meinen. Dort wenigstens wird es Träumerei genannt, dass Kepler in dem Verhältnis der musikalischen Harmonie ein astronomisches Gesetz zu entdecken hoffen konnte; Hegel nun meint, Laplace hätte darin vielmehr den tiefen Glauben an Vernunft in der Natur hochschätzen müssen, welcher der einzige Grund der glänzenden Entdeckungen dieses grossen Mannes gewesen sei. Sogar ein hochverdienter deutscher Naturforscher äusserte etwas nicht Unähnliches: die Spekulation selbst habe der Empirie zu allen Zeiten Dienste getan, sofern sie immer den Blick auf Zusammenhänge des Ganzen und Allgemeinen gerichtet, noch ehe die Forschung so weit zu gedeihen vermocht. Allein auch dies möchte zuviel sein, sobald man die Sache näher betrachtet. Die ganze Geschichte der Wissenschaften lehrt, dass man die Zusammenhänge um so mehr und unmittelbarer im grossen gesucht, als die Kenntniss noch roh war, es zeigt sich dies nicht als ein Verdienst, sondern nur als ein unvermeidlicher Fehler; jenes allgemeine Streben nach Zusammenhang bedurfte nie einer Nachhilfe, wohl aber eines Zügels. Dass jeder, der ein Gesetz in der Natur sucht, es so weit ausdehnen mag, als möglich, das versteht sich völlig von selbst, wir wissen aber, dass man allemal dem Irrtum blossgestellt ist, wenn man mit Hintansetzung des einzelnen ins Ganze geht. Im Gegenteil: überall wo jenes gemeinte Naturgefühl nur einigermaßen Spielraum erhielt, da zeigte es sich als Ursache der beschränktesten Verirrungen, und es liegt dem plumpsten Materialismus, wie wir noch ferner sehen werden, ebensogut zugrunde, als der

ritten Keplerschen Analogie. Oder wird Hegel nicht ganz in demselben Mass seinen Glauben an Vernunft in der Natur auch an den seltsamen Naturphilosophen der Alten rühmen? Diese lehrten: es muss sieben Planeten geben. Warum? Weil es sieben Töne in der Oktave gibt. Welche Folgerung! Was ist hier die Verbindung? Dasselbe muss man von Keplern sagen. Wenn aber Newton auch aus eben jenem Grunde sieben Farben des Spektrums annahm, so ist das zwar auch vom Irrtum, allein viel verzeiblicher: einmal weil ihm die Sprache sieben bequeme Ausdrücke bot, dann besonders, weil hier eine innere Analogie wirklich näher liegt, so wie denn Pater Castel auch für den Sinn des Gesichts ein Farbenklavier, sein clavecin oculaire, erfinden wollte. Es kommt also darauf an, von welcher Art die Zusammenhänge seien, nicht dass man nur überhaupt irgendwie Zusammenhang suche, und jene rationalen Gründe der Alten sind vielmehr ganz irrational; weil sie über die Natur spekulierten, darum hatten sie keine empirische Wissenschaft. Es sind aber die grössten Empiriker auch heutzutage noch immer dem ausgesetzt, dass sie den festen Boden unter sich verlieren und in Spekulation ausschweifen, sobald sie ihrer Ungeduld, durchgreifende Gesetze zu finden, nur im geringsten die Gewissenhaftigkeit aufopfern. Davon lieber später einmal.

Der Zusammenhang nun führt mich hier auf einen verwandten, ganz hierher gehörigen Punkt; doch ich erzähle Ihnen lieber, wie sich neulich ein Gespräch darüber mit einem jungen Freund, dem Dr. B., der sich Ihnen bestens empfehlen lässt, gestaltete.

Als er mich das letztemal besuchte, lagen gerade einige Schriften Jean Pauls auf dem Tisch umher; wir sprachen darüber und bald über die humoristische Schreibart im allgemeinen. Sie sei doch fast die ausschliessliche Weise des Geistreichen, wollte mein Freund, der Doktor, behaupten; Shakespeare selbst habe immer dahin gestrebt, und er sei am meisten er selbst, wo er sich in so kecken und schnellen Sprüngen bewege, die verschiedensten Sphären der Natur und des Lebens in grellem Anschlag schroff verbindend. Ich

lasse mich immer nur zögernd in ein Gespräch verwickeln und pflege immer nur sträubend und unbestimmt zu antworten, um jedem Wortkampf zu entgehen. So begnügte ich mich denn zu sagen, dass ich es im allgemeinen nicht mit den wilden Seitensprüngen der Humoristen halte; ich könne ihnen nur da etwas abgewinnen, wo sie psychologisch wahr und in der inneren Stimmung des Schreibenden dokumentiert sind. „Aber,“ fiel mir jener ins Wort, „es bleibt doch wahr: Gleichnisse, zumal die Jean-Paulschen, sind um so schöner, überraschender und eindringlicher, als die verglichenen Gegenstände entfernt voneinander liegen, als es uns nie eingefallen ist, irgendeine Ähnlichkeit und Beziehung zwischen ihnen zu finden. Der elektrische Gedankenblitz schlägt immer nur über aus zwei heterogenen Dingen, und zwar um so stärker, mächtiger und leuchtender, als der Gegensatz, die Polarität, entschiedener war. Dies müssen Sie mir zugeben.“ — Was die Überraschung anbetrifft, sagte ich, allerdings; nicht aber, was die Wahrheit und Tiefe. Man muss vornehmlich von solchen vergleichenden Zusammenstellungen zweierlei unterscheiden, wovon die einen an wirklich ganz und gar disparaten Dingen irgendeine zufällige Ähnlichkeit auffassen, die anderen aber Gegenstände unter einem Gesichtspunkt vereinigen, welcher uns wirklich den inneren Zusammenhang eröffnet und uns tiefer in das Wesen schauen lässt. Beide Arten werden oft nur als blosser Schmuck der Rede gebraucht; aber wie verschieden! Jene sind bloss spasshaft und neckisch, diese tiefsinnig und deutungsvoll; jene gehören dem Witz an, diese schwingen sich empor zur Wissenschaft und Philosophie, als wirkliche Keime geahnter Naturzusammenhänge. Mag sein, dass Sie, lieber Freund, die ersteren vorziehen, an denen Jean Paul so reich ist; ich, nach der Richtung, die ich einmal habe, lobe mir die letzteren, und ich kann nicht leugnen, dass jener gleichnisreiche wundersame Dichter unserer Nation mir noch lieber sein würde, wenn diese Art darin noch häufiger bedacht wäre. Die Humoristen überhaupt haben viel verdorben. Lichtenberg sagt:

Jean Paul würzt alles mit Cayennepfeffer, so wird er nächstens geschmolzen Blei zu seinem Kalbsbraten essen müssen. Es ist dahin gekommen, dass durch jene pikantere Anrichtung der Geschmack für alles Gesunde und Nahrhafte abgestumpft worden; nur das Paradoxe gilt, und dies gilt meist an sich schon für genial; so sehr flieht man das Nüchterne, dass durch eine seltsame Verwechslung schon die Wahrheit darunter leiden muss. Ein wahrer Ausspruch, selbst wenn er neu wäre, ist ja viel zu unscheinbar; in dem Mass als etwas einleuchtet, glaubt jedermann das auch zu können; dahingegen ein Satz, minder vorsichtig und behutsam hingestellt, aber nur in einer frappanteren Antithese gefasst, Aufsehen und Eindruck sicherlich nicht verfehlt. Durch denselben Missverstand also, welcher das Dunkle für Tiefe nimmt, wird auch das Klare für oberflächlich weggeschoben: und doch wie anders! Eine plane, schrittweise Entwicklung, die nur gar zu bald in den Verdacht des nicht Ungewöhnlichen fallen mag, wird darum noch um nichts weniger geistreich sein können, die ebenste, ruhigste, stetigste und gemessenste Entfaltung eines Gegenstandes kann noch reich sein an vielfachen Übergängen voll Geist, an feinen und ausgesuchten Schönheiten der Zusammenstellung; es ist zum Geistreichen wahrlich nicht unumgänglich, dass der Stil blumig, mit Gleichnissen beladen sei und in schnellen Absprüngen einhergehe.

Aber wohin vergesse ich mich! — Ja doch, ich wollte Ihnen, mein Freund, nur zu verstehen geben, dass mir jetzt immer erklärlicher wird, warum man die Spekulation für geistreicher hält als die Empirie. Denn wie fängt es die Spekulation an?

Wenn die Industrie der Gleichnisverfertiger ihr grösstes Geschäft damit macht, dass sie geistige und sinnliche, moralische und natürliche Verhältnisse zusammenbringt, so müssen die neuern spekulativen Philosophen nur eben dies noch mehr ins Grosse und mit Methode zu treiben scheinen. Oder hätte etwa jemals ein Humorist und geistreicher Schriftsteller kühnere und umfassendere Kombinationen gemacht,

hätte er je durchgeführtere Bilder und Allegorien zustande gebracht? Aber wie sehr verkenne ich den Sinn unserer Philosophen: ihre Parallelisierungen und gar absoluten Konstruktionen für nichts als eine Allegorie anzusehen, die am Ende doch nur ein vorübergehender Schmuck ist, nur selbst ein Mittel des Ausdrucks für einen Gedanken, dessen Richtigkeit noch ganz besonders ausgemacht werden muss. *Omne simile claudicat*; hätten demnach die Naturphilosophen nur durchgängige Gleichnisse hingestellt, so würden sie dieser Gefahr am meisten unterworfen sein; aber das darf man vor Ihnen wohl nicht laut sagen. Denke ich nun gar an meine obige Teilung der Gleichnisse, so muss ich Hegeln mit aufrichtigem Herzen wünschen, dass er wenigstens meinen Geschmack teile; denn zieht er jene überraschenden Ähnlichkeiten völlig unverwandter Dinge in irgendeinem äusserlichen Punkt vor, und glaubt er, dass der Eindruck noch wachse, wenn diese Ähnlichkeit selbst nur auf einem Wortwitz, auf einer doppelten Bedeutung eines Ausdrucks beruht, so könnte es sich leicht begeben, dass seine eigene Ähnlichkeit mit Schriftstellern aus einer gewissen Sphäre, mit denen er sogar einmal sich einzulassen das Unglück hatte, grösser werden möchte, als er nunmehr wünschen mag.

Die Menschen wollen lieber für schlecht gelten als für dumm; es ist etwas *richtig*, klingt nur matt, aber wie schön und erhebend hört sich's an: es ist etwas *kühn, geistvoll, tiefsinnig*. Recht schade darum, dass so feine, so architektonisch gegliederte, so fleissig und mühsam durchgebildete, so vielfach und geistreich in sich beziehungsvolle Systeme unserer neuesten deutschen Philosophen die einzige Nebenbedingung der Wahrheit, worauf man nur herkömmlich zu sehr besteht, unerfüllt lassen. Ich wollte doch, dass man Geister, wie Steffens, Schelling und Hegel durch irgendeine zauberhafte Verwandlung zu Baumeistern machen könnte, damit durch sie unsere schale Alltagsarchitektur an Schönheit, Bedeutung und Sinnigkeit gewönne. Und ich wollte wiederum lieber, dass man irgendeinen soliden Stadtbaumeister, der vom



Prachtbau und vom Gotischen keine Silbe versteht, dagegen fest und wohnlich bauen kann, zum Philosophen zustutzte. Unzweifelhaft besitzt die Spekulation geistreiche Leute, wie sie denn besonders für alle diejenigen so höchst einladend ist, die auf den Grund ihres lebhaftern Geistes nach ähnlichen Lizenzen verlangen, als man den Poeten zugesteht, um sich über die alltägliche Sprache zu erheben. Sogar die schwächeren Geister werden auf den Schaukeln der Spekulation noch eher zu einem gewissen Schein des Geistreichen erhoben; sie haben dazu mehr Anlass und Spielraum. Gewissen Leuten mag die Ehe langweiliger scheinen, als ein verbotener Umgang, die spröde, keusche Empirie weniger reizend, schön, lebhaft und freigebig als die Spekulation. Es ist nun wahr: Fichte, Schelling, Steffens, Hegel sind ganz gewandte, ganz geistreiche Köpfe: was folgt? — Dass wir uns erst recht vor ihnen hüten müssen.

Also bitte ich mir für dieses Geständnis aus, was billig ist, uns Forschern nämlich auch Denken und Geist zu lassen, ich bitte mir aus, dass Sie einsehen, wie denn doch auch die Empirie, wenn sie freilich das Absolute ablehnt und ablehnen muss, zu ganz schönen Besitztümern gekommen ist, wahrlich dem Höchsten und Sichersten, was der Mensch besitzt, und nur eben sicher durch die geschilderte Methode. Die Spekulation wird es am besten wissen, wenn sie sich entsinnen will, wo sie borgt. Die Empirie, die nicht auf einmal das Allgemeine fordert, erhebt sich eben darum fortwährend und ununterbrochen zu immer ausgebreiteteren Beziehungen, zu immer allgemeineren, innerlichern Gesetzen. Sie geht vom Bekannten zum Unbekannten über, die Spekulation umgekehrt. Ja wahrlich, ein Wortspiel, das sich leicht mit der Spekulation machen lässt, ist nicht ohne tiefern Sinn, denn sie ist ein unerlaubtes jüdisches Wuchergeschäft, was denn auch ihren Anhang unter Leuten von einem bestimmten Bekenntnis hinreichend erklären dürfte. Darum, mein Freund, legen Sie das Vermögen Ihres Lebens und Geistes in der Empirie an, hier haben Sie hypothekarische Sicherheit. Nehmen Sie mit we-

nigen rechtlichen Prozents vorlieb: Ihr Kapital steht Ihnen sicher, wie in den Händen der Preussischen Bank. In diesen bewegten Zeiten ist es nicht ohne Beispiel, dass schon mancher, nie ganz ohne Schuld, bettelarm davon gegangen ist.

.

Ehe ich versiegele, greife ich noch nach meinem Laplace, und da ich die oben gemeinte Stelle nicht sogleich finden kann, so fällt mir dafür eine andere in die Hand, die auch wohl verdient, hier zu stehen:

Kepler a remarqué cette constance (die Neigung der Mondbahn gegen die Ekliptik) à la fin de son Epitome de l'Astronomie copernicienne, mais il la fonde sur une considération très-singulière. „Il *convient*, dit il, que la lune, planète secondaire et satellite de la terre, ait une inclinaison constante sur l'orbe terrestre, quelques variations que ce plan éprouve dans la position relative aux étoiles; et si les observations anciennes sur les plus grandes latitudes de la lune et sur l'obliquité de l'écliptique se refusaient à cette hypothèse, il faudrait plutôt que de la rejeter les révoquer en doute.“ Ici les raisons de convenance et d'harmonie ont conduit Kepler à un résultat juste; mais combien de fois ne l'ont elles pas égaré? En se livrant ainsi à son imagination et à l'esprit de conjectures, on peut rencontrer la vérité par un heureux hasard; mais l'impossibilité de la reconnaître au milieu des erreurs dont elle est presque toujours accompagnée, laisse tout le mérite de sa découverte à celui qui l'établit solidement par l'observation et par le calcul, les deux seules bases des connaissances humaines.

Den wahren und einzigen Grund dieser Konstanz der Neigung der Mondbahn hat man später in der Schwere gefunden: ohne letztere ist jene in sich gar nicht natürlich. Was wäre andererseits im allgemeinen wohl natürlicher vorauszusetzen, als dass alles in

der Natur natürlich sei, darum eben ist so im allgemeinen nichts damit gesagt. Will man die wahren Gründe erforschen, so hüte man sich, vor der Zeit befriedigt zu sein. Ich frage nun: Wer gewinnt durch diese Betrachtung, Ihre Spekulation oder meine Empirie?

---

## SIEBENTER BRIEF

Gefürchteter, weil geehrter Gegner!

**I**HRE Erwiderung habe ich gelesen und deren Gründe erwogen. Soll ich nun aufrichtig sein, so ist meine ganz unumwundene Antwort diese: Wenn es nur erst gelungen ist, das Hohe zu erniedrigen und ins Gewöhnliche herabzuziehen, dann ist der Kampf leicht und bereits entschieden. Selten wird dieser Angriff in den Augen gewisser Zuschauer erfolglos bleiben; ich aber berufe mich auf das Gewissen der Richter, ob er erlaubt und edel sei.

In bezug auf meine Hauptargumente, betreffend die Notwendigkeit und Allgemeinheit der Erkenntnis, welche ich fordere, empfehlen Sie mir nur eben jene Geduld, die in allen Fällen ganz löblich sein mag. Ich werde mich allerdings darin üben müssen, da ich unter meinen Gründen keine grosse Auswahl finde, von denen ich Ihnen heute diesen, morgen auch noch jenen entgegensetzen könnte. Was ich sagen kann, ist immer nur eins und dasselbe. Für heute bin ich so frei, Ihrem Ermessen statt jeder anderen Entgegnung folgende einfache Fragen vorzulegen.

Gibt es ein Wissen, wenn dies nicht objektiv ist?

Gibt es noch eine Verunft, wenn sie bloss subjektiv ist?

Gibt es ein Erkennen, das nicht auf Übereinstim-

mung und Identität des Objektiven und Subjektiven beruhte?

Ich für meinen Teil beantworte sie so: Es muss ein objektives Wissen geben, sonst gibt es keines: es muss eine objektive Vernunft geben, sonst gibt es keine. Die menschliche Vernunft muss in der Natur eine ihr entsprechende finden, ich meine vorfinden, nicht aus subjektivem Belieben hineintragen; der Mensch muss die dort wesentlich vorhandene Vernunft mit der seinigen als identisch anerkennen: dies allein ist Einsehen, Erkennen, Begreifen. Mag es nun mit Ihren geehrten Entgegnungen eine Bewandnis haben, welche es wolle, dies, was ich sagte, steht fest. Ich gebe zu, dass ich noch nicht ganz absehe, zu welchem Endresultat Ihre Anschauungsweise führen soll und kann, und dass ich dies nicht absehe, liegt vielleicht nicht ganz an mir; aber das scheint mir doch, dass Sie die Vernunft in der Natur leugnen wollen, und dass Sie einen objektiven Geist, ohne den von Gott nicht viel Würdiges, Grosses, Ewiges, Allgegenwärtiges und Allmächtiges bleibt, völlig abzulehnen im Sinne tragen. Dann aber scheint mir auch alles aus: die Wissenschaft ist nichts anders mehr, als eine in Büchern plattgepresste, aufgetrocknete Pflanze, die Religion nur noch ein Gebrauch und eine blosse Gebärde. Es gibt keinen Übergang, keine Vermittlung mehr zwischen Denken und Sein, worauf doch alles zurückfallen muss; es gibt keine Wahrheit, keine Überzeugung, keine Erkenntnis; der Mensch mit seinem Almosen Vernunft ist verwaist auf der Erde, was kann er noch haben für diesen Bettelpfennig? In der That, nichts ist dafür feil, alles in dieser Welt ist dann für das innere Leben des Gedankens im Grunde doch ungeniesbar, unverdaulich, ohne Nahrungskraft. Auf der einen Seite fällt jedes Gesetz und jede heilige Sicherheit, nur unbeschränkte Subjektivität regiert, ungemessene Willkür des Subjekts statt jeder Bestimmung göttlicher Ordnung, oder was gleich gilt, statt der ewigen Logik des objektiven Gedankens. Weder Freiheit noch Notwendigkeit ist mehr; dass eine nicht, weil nicht das andere.

Bei solchem Stand der Dinge bleibt denn freilich nichts übrig als jene Ihre Resignation, nichts als ein bedauernswürdiger hypochondrischer Skeptizismus, der in irgendeiner Unterleibskrankheit nur seinen Grund zu haben scheinen könnte. Unter solcher Voraussetzung ist das alles richtig, was Sie von mir geltend machen wollen, dann gibt es in der Religion nur Anthropomorphismus, in der Naturphilosophie nur Bildlichkeiten und blosse Gleichnisse, aber keine adäquate, erschöpfende, notwendige und innerliche Erkenntnis. Gerade dies nun will Hegel geben, gerade jenem Unwesen will er ein Ende machen, und fürwahr, er tut beides. Er beweist wenigstens wie Objekt und Subjekt notwendig aus *einer* Quelle fließen, aus *einem* Stamin hervowachsen, als Geschwisterkind, dass sie beide ihre Stelle als Moment des ewigen Gedankens finden. Wären sie nicht so stammverwandt, dann fielen sie auch wohl für immer auseinander; wären sie nicht ursprünglich eins, als sich ergänzende und sich fordernde Seiten einer höheren Identität, so wäre jeder Verkehr unmöglich und kein Gedanke von dem einen könnte etwas von dem andern auffassen. Gott bliebe uns ewig ein jenseitiger, die Natur ein Fremdes. Darum ganz abgesehen von der absoluten Philosophie und die Sache ganz auf den Standpunkt des gemeinen Bewusstseins gestellt: so scheint einzuleuchten, dass die Möglichkeit des Verlangten nur unter der Annahme erwächst, die Natur entspreche ihrerseits in ihren Teilungen und Gliedern, in ihren Urteilen und Schlussgliedern, ebenso vielen Stufen des Gedankens und Begriffs; nur unter der Bedingung, dass die Natur selbst Logik hat und ist, wird der Geist mit seinen Schlüssen ihr irgend etwas abgewinnen, an ihr etwas Vernünftiges finden können. Ich meine, Natur und Geist müssen, als nur verschiedene Entfaltungen desselben göttlichen Geistes, ursprünglich kommensurabel sein, sonst wären wir immer nur in dem Fall, zu fragen, wieviel Ellen z. B. der Magnetismus lang ist, wieviel Pfund der Geist wiegt. Verhält sich's aber, wie ich behaupte, dann wird auch erklärlich, was Ihnen so auf-

fallend zu sein scheint, warum nämlich die Sprache, als zum Teil ein Natürliches, imstande ist ein adäquater Ausdruck für den Gedanken zu werden.

Wahrlich, jede philosophische Untersuchung, welche wirklich in die Tiefe geht, wirklich den Gehalt aller Fragen nach Erkenntnis in ihrem Kern zu fassen weiss, muss immer zurückkehren auf die Identität des Denkens und Seins, des Subjekts und Objekts, der Natur und des Geistes. Je innerlicher sie dies dem unmittelbaren Bewusstsein Unbegreifliche, und in der Tat das einzig Unbegreifliche, löst, um so höher wird sie stehn. Was Hegel hier leistet, glaube ich wenigstens schätzen zu können. Dies sind wenige Worte, aber ich habe und weiss nicht mehr zu sagen; halten Sie mich in Ihrer Gewogenheit darum nicht für wortkarg noch im Schreiben für saumselig.

---

## ACHTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Lieber, lieber Freund!

**D**IE rüstige Bestimmtheit Ihres letzten Schreibens ruft mir ins Gedächtnis, wie harten Stand man gegen die Spekulation habe, und dass man, wie nur leider geschieht, die Sache ja nicht zu leicht nehmen darf.

Einschüchternd aber sind Ihre Worte darum für mich im mindesten nicht. Ich kenne jene Einwürfe alle sehr wohl, und denke jeden zu beantworten — wenn Sie mich nur aushören wollen.

Dass die Verheissungen der Spekulation viel glanzvoller sind als die der Empirie und Forschung, ist Ihnen längst zugegeben worden; aber, mein Lieber, es handelt sich nicht, wie bei einer Versteigerung an den Meistbietenden, um die Höhe des Gebots, sondern, wie auch dort, um die Sicherheit. Mir kommen nun zuweilen jene hohen Versprechungen nicht anders vor, als der Aufwand solcher Kaufleute, die dem Bankerutt nahe sind. Und wie ist doch die Wahrheit selbst immer zunächst so unscheinbar, dass sie sich, der Anmassung gegenüber, fast schämen muss; doch das ist nur eine Betrachtung für mich.

Ich werde mich also auf meinem Wege nicht stören lassen. Die Natur soll in ihren Theilungen ursprünglich



den Stufen der Begriffe, den Schlüssen der Logik entsprechen: mit dieser Lehre Hegels überraschen Sie mich nicht, und ich halte Ihnen hier stand. Nun trifft sich's besonders glücklich, dass mich gerade mein eigener Weg ohnehin auf diesen Punkt führt, und wenigstens vorläufiger Bescheid soll Ihnen werden. Habe ich wahr, so gelingt mir's vielleicht, Sie zu überzeugen, ist hingegen das Recht auf Ihrer Seite und können Sie mir's dartun, so werde ich mich Ihnen ja auch wohl ohne Schimpf unterwerfen dürfen. Wenn aber das Vorurteil und das Falsch in der Welt schon so mächtig ist, wie mächtig, sollte man meinen, muss dann erst das Echte und die Wahrheit sein. Sei dies der Trost aller, die für sie kämpfen! Und jetzt zur Sache.

\*  
•

Entsinnen Sie sich, liebster Freund, auch noch genau, wo wir neulich die abstrakten Begriffe verliessen? Ich erklärte Ihnen zuvörderst das Wort und dessen Schicksale, jetzt wollen wir es versuchen, näher in das Wesen und die Natur des Begriffes selbst einzudringen. Ich erklärte Ihnen, dass, wenn wir die neuesten Bewegungen der Naturphilosophen abrechnen, Locke derjenige sei, welcher hauptsächlich die jetzige Bedeutung und Ansicht bestimmt habe. Er, als der erste neuerer Zeit, welcher in Rücksicht auf das Erkenntnisvermögen unsere Begriffe untersuchte, fand als Resultat seiner gesamten Analyse: dass die abstrakten Begriffe von gegebenen Gegenständen entlehnt wären, und zwar entweder durch Zusammenfassung oder durch Absonderung entstanden. Jenes sind denn die Gattungsnamen, dies die Eigenschaften und einzelnen Merkmale. Hier liegt aber, wie sich leicht begreift, die Vorstellung zugrunde, einerseits, dass die Natur wesentlich unterschiedene Gattungen, und andererseits, dass sie Individuen habe, die sich wesentlich als solche kundgeben. Mit andern Worten: Jene Bestimmung und Erklärung konnte den Begriff des Abstrakten nur in dem Fall einigermassen erschöpft und genau charak-

terisiert haben, wenn die Natur selbst gewisse letzte Einheiten und wiederum gewisse letzte zusammengehörige Mehrheiten darböte. Und eine solche Meinung ist nicht nur stillschweigend angenommen worden, sondern Locke sagt dies an mehreren Orten ausdrücklich, und es ist ihm auch wohl hie und da nachgesagt worden. Ob es sich aber wirklich so verhält, wird für die Natur des behandelten Begriffs von höchstem Interesse sein. Haben Sie die hieher gehörigen Kapitel Lockes einmal genau gelesen? Einige auffallende Widersprüche, Dunkelheiten und Verwirrungen können Ihnen nicht entgangen sein, die vielleicht schon im voraus Misstrauen gegen diese Ansicht einflößen dürften.

Zuerst also die Teilungen in der Natur; es handelt sich, wie ich Ihnen schon neulich schrieb, vornehmlich darum, ob die Sonderungen, welche die Sprache bezeichnet, und deren wir uns im Denken und in unserer Vorstellung bedienen, wirklich von der Natur gegebene, oder nur von uns angenommene und gemachte sind, zwar von ihr veranlasst, bestimmt aber nur nach dem Grade unserer Kenntniss. Es fragt sich, ob diese Teilungen etwas so Fertiges, Ausgemachtes und Sichergestelltes sind, dass wir in ihnen bestimmte, scharfe Stufen und Stationen der Natur annehmen dürfen.

Mit welcher Bestimmtheit steht nicht in unserer gewöhnlichen Anschauung das Tier der Pflanze, das Animalische dem bloss Organischen, das Organische dem Unorganischen, das Lebendige dem Toten gegenüber; und doch wissen Sie, dass die Merkmale und Unterschiede, welche auf den ersten Blick so sehr in die Augen fallend, klar und deutlich scheinen mögen, sich bei genauerer Untersuchung völlig ineinander verlaufen, so dass eine Trennung dessen, was dem einen oder andern gehört, unmöglich wird; es ist Ihnen bekannt, wie sich hier auf den Grenzen Fälle ergeben, wo die Wissenschaft zweifelt, welchem Gebiet sie dieselben zuzählen solle. Ich darf Ihnen nicht sagen, dass es Tiere gibt, deren willkürliche Bewegung sehr bedingt ist, oder ganz fehlt, während ge-

wisse Pflanzen nicht nur eine Art selbständiger Bewegung einzelner Teile, sondern auch eine gewisse Empfindlichkeit sehr deutlich zeigen. Es gibt niedere Arten der Tiere von so grosser Einfachheit, dass sie nur aus einem einzigen Schlauch bestehen, dessen innere Höhlung den Magen bildet; und dieser Schlauch selbst besitzt wieder eine so grosse Indifferenz, dass man das Innere nach aussen kehren kann, wo denn das Äussere dieselben Funktionen verrichtet, als zuvor das Innere; und umgekehrt. Ist nun hier noch von bestimmten Organen die Rede, worauf sich doch allein die Definition des Organischen stützt? Offenbar ver-raten ferner viele Gestalten des Pflanzenreichs im ganzen einen viel höhern Grad organischer Ausbildung als viele der niedrigsten Tierklassen. Die Befruchtung und Erzeugung der Pflanzen hat ohnedies eine sehr nahe Analogie mit der tierischen Fortpflanzung, und bei vielen Tieren sogar ist die Generation viel unmittelbarer und roher. Es gibt auch Pflanzen, bei denen die Geschlechter nicht in *einer* Blüte beisammen, sondern auf verschiedene Individuen geteilt sind; und wiederum gibt es Tiere, bei denen beide Geschlechter an einem Individuum vorzukommen scheinen, andere, bei denen von Geschlecht und geschlechtlicher Fortpflanzung gar nicht die Rede sein kann. In der That also, die drei Reiche der Natur geben keineswegs mit solcher Bestimmtheit, als es Ihre Naturphilosophen haben wollen, eine Stufenleiter der Natur an; denn wie gesagt, es gibt viele Tierformationen, die sowohl ihrer Bildung als ihrem Ursprunge nach weit unter die Pflanzenwelt hinabzu-reichen scheinen. Denken Sie nur einmal an die Infusionstiere: Umstände, welche man noch nicht kennt, scheinen hier oft nur zu entscheiden, ob aus dem Aufguss sich Pflanzen oder Tiere bilden werden, ähnlich etwa, als ein und dasselbe Oxyd bald die Rolle der Säure bald der Base spielt. Oder vielleicht besser gesagt: es bilden sich organische Formationen, von denen man nicht zu bestimmen weiss, in welche der Teilungen sie gehören, die man machte, ehe man noch von diesen Wesen die geringste Kenntniss hatte.

Und wenn schon so schwer sich in vielen Fällen der strenge begriffsmässige Unterschied zwischen dem Leben des Tiers und der Pflanze im Angesicht der Natur behaupten lässt, wenn ferner selbst der Unterschied des Organischen und des sogenannten Unorganischen nicht ausreicht, wie schlimm wird es dann erst mit dem Lebendigen und Toten sein, obwohl doch keine andere Teilung für die unmittelbare Auffassung so scharf und gleichsam so begriffsmässig scheinen sollte. Will man sie noch behalten, so muss man ihr wenigstens nunmehr eine ganz andere Bedeutung unterlegen, aber welche? mit welchem Unterschiede wird sich nicht dasselbe begeben? In den Gesetzen der Kristallisation, von deren Vorhandensein und Zusammenhang wir nur eben erst wissen, hat sich in dem sonst für tot ausgegebenen Mineralreich auf einmal ein gewisses durchgreifendes innerstes Leben gezeigt, auch hier geschieht alles nach bestimmt und unwandelbar vorgezeichneten Formen und Massen, auch hier ist Gesetz, Bildung, Streben, Fliehen und Neigen. Wo bleibt also die alte Teilung? Sie, welche doch im höchsten Grade sicher und berechtigt schien, lässt sich jetzt nur noch durch einen willkürlichen Machtspruch aufrechterhalten, sie selbst verläuft sich jetzt ineinander wie ein Gradunterschied. Wie nahe berühren sich die Bildungen der Kristallisation und der Pflanze, und wie greifen sie ineinander über! Hoffen wir aber mit Hinzuziehung des Begriffes Bewusstsein etwas zu bessern, dann sind wir erst recht in der Enge. Jeder sieht sogleich, wie durchaus ganz allmählich sich das lebendige Bewusstsein, das Gefühl des Lebens, bis in dasjenige verliert, dem wir dasselbe abzusprechen geneigt sind, wo dies sogenannte Leben aufhört mehr zu sein, als ein Mittel gegen Fäulnis.

Also hier, mein Freund, und zwischen allen Klassen der einzelnen Scheidungen in der Natur gibt es Grenzstreitigkeiten, welche wohl imstande sind, uns zu erinnern, dass nicht die Natur jene Abschnitte und Linien gezogen hat, sondern dass sie allein unserer Auffassung gehören. Und zwar nicht gerade der ge-

bildetsten Auffassung, sondern meist der ganz unmittelbaren, so dass sie immerfort durch bessere Kenntnis und Einsicht wankend gemacht werden. Allein es gibt deren nicht wenige, die die Sache umkehren; sie sehen erst ihre eigenen beschränkten Grenzabsteckungen, die gemacht wurden, ehe man die Natur noch in einiger Vollständigkeit kannte, diese sehen sie als die notwendigen, der Natur selbst entsprechenden und zugehörigen an, und dann wundern sie sich, wenn hinterdrein Erscheinungen zugänglich werden, welche dem widersprechen. Statt in solchem Fall zu sagen, wie doch nahe genug liegt: Unsere frühere Teilung war also voreilig, ungenau und falsch, finden sie es vielmehr wunderbar und höchst bemerkenswert, dass die Natur überall zwischen den Reichen, Klassen, Gattungen usw. Übergänge mache. Aber diese Umkehrung ist nicht so unschuldig; so gering und harmlos sie scheinen könnte, so wirkt sie an andern Orten nachteilig, höchst nachteilig auf unsere gesamte Einsicht.

Und noch auffälliger ist billig ein zweiter Umstand, nämlich dass die Teilungen um so besser auszureichen scheinen, je äusserlicher und einseitiger sie sind, um so schlimmer aber, je mehr sie ins Ganze gehen und begriffsmässig werden. Darum hat jene Teilung, welche vom Organ entlehnt ist, noch weit besseren Stand, als die mehr innerliche des Lebens. Der Grund davon ist einfach und soll sogleich in die Augen springen, zuvörderst aber erhellet, dass die beiden namhaft gemachten Punkte sich sehr schlecht mit dem vertragen, was die Spekulation, um fürder bestehen zu können, als Voraussetzung nötig zu haben scheint.

Was ich hier aufstelle, davon geben den Beweis alle Teile der Naturwissenschaften; allein er ist nicht überall gleich evident und handgreiflich. Da wir nun ohnehin auch nicht einmal einen kleinen Teil desselben erschöpfen können, so erlauben Sie, dass ich mich sogleich dahin wende, wo mir die Sache am unwidersprechlichsten, weil am einfachsten, einzu-leuchten scheint. Dies ist in der Chemie.

Ungestört war sonst die Zuversicht, mit der man

Dinge in eine Gattung zusammenfasste, und mit eben demselben Vertrauen sah man wiederum Dinge als ein letztes Unteilbares an. Die allerungenierteste und bequemste Meinung hierüber, welche allen Zweifeln und aller weitem Nachfrage unmittelbar und auf einmal ein Ende macht, ist bei den Alten wirklich als ein besonderes Philosophem ausgesprochen worden: die bekannte Lehrmeinung des Anaxagoras (die Homöomeren), dass jedes Ding aus unendlichen Teilen bestände, die aber der Materie des Ganzen gleichartig wären. Hiernach ist denn freilich alle Zusammensetzung ausgeschlossen, die Idee einer Chemie konnte damit nicht bestehen, und es ist anderseits damit zugleich ausgesagt, dass es ebenso viele einfache, oder doch selbständige und ursprüngliche Stoffe geben müsse, als es unterschiedene und benannte Dinge gibt. Schon von den rohesten Anfängen, ja man kann sagen, schon von den ersten Vorahnungen der Chemie musste darum diese sonderbare spekulative Ansicht widerlegt werden; dieselbe Wissenschaft aber eröffnete in ihrer nie geahnten Ausbildung die sehr überraschende Einsicht, dass die Zahl der Stoffe, aus denen alle Körper bestehen, keine so unendliche ist, sondern eine leicht an den Fingern aufzählbare, die nur selten und immer seltener durch eine neue Entdeckung vermehrt wird; ja es zeigt sich sogar die Perspektive, dass die Zahl der Stoffe, von denen einige wiederum Spuren zusammengesetzter Natur verraten, noch auf eine geringere sich in Zukunft einmal möchte reduzieren lassen. Auf keinen Fall steht die Vollständigkeit der gegenwärtig für einfach geltenden Grundstoffe so fest, dass man auf ihre Zahl irgend etwas Spekulatives bauen könnte, und ihre Einfachheit ist noch immer viel zu problematisch, als dass die Spekulation sie in ihre Systeme verweben dürfte. Nur eben können wir sagen: Mit unsern dermaligen chemischen Potenzen ist nicht möglich sie weiter auszuspalten, und das Allerhöchste, was sich dann für jene Annahme beibringen lässt und dafür einen gewissen Stützpunkt abgeben kann, ist die Analogie der stöchiometrischen Proportionen bei den Verbindungen, die

sie eingehen. Allein auch hier ist nicht alles im reinen, denken Sie nur an das zusammengesetzte Cyan, das doch in seinen Verbindungen sich nach den Gesetzen der einfachen Körper richtet, der Wahrscheinlichkeiten ganz zu geschweigen, dass auch Ammonium ein zusammengesetzter Stoff ist.

Sie sehen, wie es mit unserer Kenntniss der einfachen Elemente der Dinge und mit unserer Berechtigung sich verhält, bei den uns jetzt bekannten stehen zu bleiben. Noch ganz anders stellt es sich auf der entgegengesetzten Seite, in betreff unseres Rechts, auf diesem Felde gewisse Dinge in eine Einheit, unter einen allgemeinen Begriff zusammenzufassen. Dass die älteren Gruppen, nach denen man sich hier vor Zeiten ebenso zuversichtlich die Körper ordnete, von dem Licht der Wissenschaft getrennt worden sind, hat wahrlich nichts Befremdliches; wohl aber kann es auffallen, dass die Wissenschaft nicht nur immer neue mit wieder neuen vertauscht, sondern dass sie überhaupt mit keiner Sicherheit mehr irgendwelche zustande bringt, und völlig und förmlich darauf verzichten muss.

Was z. B. stand vormals fester, als der Begriff des Metalls? Viele Gründe, Rücksichten und Eigenschaften kamen zusammen, eine Anzahl von Körpern, die man mit diesem Namen ohne Schwanken belegte, von allen anderen zu unterscheiden und als untereinander nahe verwandt, und zu *einer* Art gehörig anzusehen. Man hatte an den Metallen eine ganz besondere Klasse von Körpern, und niemand konnte in Gefahr kommen, sie mit anderen zu verwechseln, oder die Grenzen zu verwirren. Ihre Schwere und Dichtigkeit, ihre Härte, ihr eigentümlicher Glanz, ihre Schmelzbarkeit, Schmiedbarkeit, Dehnbarkeit schienen in solchem Grade und in solchem Verein keinem Körper weiter zuzukommen. Das war ehemals, wie ist es nun? Man entdeckte nach und nach immer neue Stoffe, welche mehr oder minder Recht zu haben schienen, jener Klasse beigezählt zu werden, und man fand sogar in der Einfachheit der Metalle neuen Grund, alle diese als gleichartig zusammenzufassen. Allein so wie auch

**schon unter den alten Metallen sich jedes durch spezifische Eigenschaften noch von den übrigen Körpern unterschied und aus dem gemeinsamen Komplex der Merkmale heraustrat, so brachten nun die neugefundenen Metalle noch weit mehr ganz anderweitige Beziehungen und Eigenschaften hinzu, mit denen sie keinem der frühern mehr irgend gleichen; und wiederum fehlten ihnen solche, als man sonst zum Begriff des Metalls für ganz besonders unerlässlich gehalten hatte. Der Begriff des Metalls wurde unsicherer mit jedem neuen Körper, den man dahin rechnen musste. In den sogenannten Metalloiden oder den metallischen Radikalen der Alkalien und Erden wurde man mit einer Anzahl von Körpern bekannt, die durch den Verein mehrerer nicht unwesentlicher Eigenschaften, wie es schien, Ansprüche machten in die Ordnung der Metalle zu gehören, dagegen wieder andern Eigenschaften, ohne welche es sonst lächerlich gewesen wäre, ein Metall anzunehmen, vollkommen Hohn sprachen. Sie hatten metallischen Glanz, sie bildeten, wie nur die übrigen Metalle, Amalgame mit Quecksilber, sie wurden auch durch Reduktion aus Körpern gewonnen, die den Oxyden nicht ganz unähnlich waren, sie hatten auch die Verwandtschaft zum Sauerstoff nicht nur mit vielen derselben gemein, sondern übertrafen alle andern darin so weit, dass sie in freier Luft und sogar im Wasser mit Feuerentwicklung auf Kosten des letztern verbrannten. Davon lag nichts in dem Begriff eines Metalls; was sollte man nun mit der Definition machen? Aber noch mehr; auch hinsichtlich der Schwere schon standen sie in sonderbarem Gegensatz mit allen andern Metallen; ein Metall, leichter als Wasser, war unerhört; allein was zu tun? — Auch die ruhige Einheit und Gleichartigkeit der alten Metalle ward mittlerweile immer mehr gefährdet. Dass ein Metall absolut undurchsichtig sei, ward in den sogenannten Definitionen des Metalles vielleicht übergangen, aber gewiss nur darum, weil es sich zu bestimmen von selbst verstand: es war nun entdeckt worden, dass die Eigenschaft der Undurchsichtigkeit für die mögliche Ausdehnung nur noch für die weiss-**



glänzenden Metalle gelten dürfe. Sollte aber letztere Eigenschaft nur, wie man neuerdings gewillt ist anzunehmen, auf die Porosität zurückfallen, so wird dadurch wieder die Dichtigkeit und Kontinuität der Metalle wankend gemacht. Und so ging es dem Begriff des Metalls mit jeder Eroberung der Wissenschaft immer schlimmer. Als man die Salzbildung und deren innere Zusammensetzung kennen lernte, als man Säuren von Basen unterschied, machte diese grosse, wichtige und weitdurchgreifende Disjunktion die Benennung Metall noch loser, als sie schon war, denn sogleich fielen die Verbindungen der Metalle mit Sauerstoff zum Teil zu den Säuren, zum Teil zu den Basen, und diese tiefe Spaltung ging mit keiner der frühern Teilungen parallel. Denn nicht nur die Radikale der Alkalien und Erden geben Salzbasen her, sondern auch ein Teil der edlen Metalle, und auf der andern Seite fällt das edle, schwer oxydierbare Gold in der Eigenschaft, dass seine Oxyde Neigung haben, Säure zu bilden, in eine Klasse mit Selen, Tellur, Chrom, Molybdän, Antimon, Osmium usw. Untersuchen wir die Metalle in bezug auf ihr Verhalten zur Elektrizität, so finden wir zwar zuerst einen Punkt der Einheit darin, dass sie alle gute Leiter sind; dann aber ergibt sich sogleich eine strenge Scheidung in elektropositive und elektronegative, wo sie auf beiden Seiten mit andern nichtmetallischen Körpern in eine Ordnung gestellt werden. Nun fällt das Verhalten der Metalle zur elektrischen Polarität zwar zusammen mit ihrer Neigung, im oxydierten Zustande Base oder Säure zu werden; allein da die Elektrizität alle chemischen Verwandtschaften, soviel wir voraussehen können, wesentlich bedingt, so ist damit kein neuer aushaltender Teilungsgrund für die Metalle gewonnen.

Nun frage ich Sie, woran sind wir? Was ist ein Metall? Wer sich auf irgendeine Definition einlassen wollte, der würde nur an den Tag legen, dass er mit dem Stand der Naturwissenschaft unbekannt sei. Es ergibt sich: kein Merkmal hält Stich. Nicht die Schwere, denn Kalium usw. schwimmt auf dem Wasser; nicht irgendein Grad der Härte, denn Quecksilber ist flüs-

sig und nimmt sogar Dampfform an; nicht Schmiedbarkeit und Dehnbarkeit, denn viele sind spröde wie Glas; Glanz und Schmelzbarkeit aber kommen unzähligen andern einfachen und zusammengesetzten Körpern zu. Ja sogar nicht einmal die Undurchsichtigkeit ist jetzt mehr allen Metallen eigen, denn Gold und Kupfer in äusserster Dünnhheit sind durchsichtig, nicht anders als gefärbtes Glas. Was bleibt am Ende als ein durchgehendes? Nur der höhere Grad der Leitung für Wärme und Elektrizität: aber nicht zu vergessen, dies ist nur ein Gradunterschied. Wollen wir nicht vornehm sein, so können wir noch sagen: Der *metallische Glanz*; denn so misslich diese Bestimmung auch ist, so hält sie den Begriff Metall doch noch am meisten und anschaulichsten zusammen. Alles übrige haben die Chemiker überschritten, sogar die Einfachheit. Hören Sie nur einmal, wie Berzelius sich vernehmen lässt. Dieser grosse Naturforscher stand ebensovwenig an, alles andere, das hypothetische Radikal der Ammoniaks, Ammonium, welches man nur im Amalgam mit Quecksilber hat darstellen können, für ein Metall zu halten. Und was ist der Grund dazu? Das Ammoniak, wiewohl sonst ganz abweichend von den anderen Alkalien, verhält sich ebenso zu den Säuren; nun hat man ferner gefunden, dass dieser aus Wasserstoff und Stickstoff bestehende Körper, also nicht gleich den Alkalien ein Metalloxyd, dennoch, mit mehr Wasserstoff verbunden, ein Amalgam mit Quecksilber bildet, ganz wie die metallischen Radikale jener. Dies lässt sich gar nicht anders denken, als dass der unbekannte, mit dem Quecksilber sich amalgamierende Körper aus Stickstoff und Wasserstoff zusammengesetzt sei; und nun äussert Berzelius: *es würde noch kein Widerspruch sein, ein Metall zu haben, das kein einfacher Körper wäre.*

Das Resultat aller dieser Dinge werden Sie nicht verkennen. Jeder von den Stoffen, die wir Metalle nennen, ist den übrigen mit ebenso vielen Merkmalen unähnlich als ähnlich, und die einzelnen Metalle sind den Körpern, denen der Begriff des Metalls entgegengesetzt wird, nicht minder verwandt als unverwandt.

Brächte jedes auch nur *ein* neues Merkmal hinzu, welches alle übrigen nicht besäßen, und fehlte auch nur jedem *ein* Merkmal, welches alle übrigen besäßen, so wäre schon dann ein Gattungsbegriff im strengen Sinne unmöglich; es ist aber, wie Sie sich leicht überzeugen können, noch viel schlimmer. Und will man auch irgendwelche Merkmale, die etwa die wesentlichsten scheinen möchten, festhalten, um doch endlich den Begriff des Metalls begrenzen zu können, so wird doch noch immer die Mehrzahl der so festgestellten Metalle nach andern ausserhalb liegenden Körpern mit einem Teil seiner Eigenschaften hindeuten und übergreifen, und man wird nie vermeiden können, eine willkürliche Teilung zu machen, welche nichts weniger, als einen in der Natur selbst ange deuteten Abschnitt trifft. Und auch bei einer solchen willkürlichen Teilung, zu der man sich am Ende mit Bewusstsein entschliessen muss, wird man nur in dem Fall sicher sein, wenn man sich von einem einzigen Merkmale leiten lässt: alsdann müsste es aber mit vollkommen gleichem Recht ebenso viele sich durchkreuzende Klassifikationen geben, als die Wissenschaft uns Merkmale und Beziehungen der Körper unterscheiden lehrt. Dann wird man entweder alle guten Leiter für Wärme und Elektrizität beieinander haben, oder alle schweren Körper, oder alle durchsichtigen, oder alle schmelzbaren, oder alle, die Salzbasen geben, oder alle, welche die Rolle der Säuren spielen usw. Nur kann man dies eigentlich gar keine Klassifikation mehr nennen, es sind eben nur unsere Vergleichungspunkte selbst: an eine begriffsmässige Abteilung und gleichsam Abkantung der Naturkörper ist nicht mehr zu denken. Berzelius selbst, wie ich soeben sehe, äussert sich einmal ganz in meinem Sinne, und da Sie sein Lehrbuch vielleicht nicht bei der Hand haben, so setze ich Ihnen die Stelle hierher: Tom. I. p. 688: „Nachdem wir die Radikale der Erden und Alkalien kennen gelernt haben, glaubte man anfangs diese von den eigentlichen Metallen trennen zu müssen, weil sie leichter und brennbarer sind als alle vorher bekannten Körper. Ich muss jedoch erin-

nern, dass, obgleich eine solche Einteilung nicht ohne Bequemlichkeit sein würde, sie in Hinsicht dieser metallischen Radikale unnatürlich ist. Sie kann daher nur für die *charakteristischen Verschiedenheiten* der *oxydierten Metalle*, die wir in Alkalien, Erden und Metalloxyde einteilen, angenommen werden. An diese letztgenannte Einteilung sind wir schon *gewöhnt*, und die Abschaffung derselben würde mehr Verwirrung als Erleichterung verursachen. *Doch ist diese Einteilung nur künstlich*, denn es gibt zwischen diesen drei Abteilungen der oxydierten Metalle keine natürliche Grenze. Wir werden sehen, dass zwischen Erden und Alkalien keine recht bestimmte Grenze zu finden ist, weswegen auch einige Chemiker gewisse Erden zu den Alkalien gerechnet haben. Ebenso wird man in der folgenden Reihe finden, dass die Grenzlinie zwischen Erde und Metalloxyd unbestimmt ist; z. B. zwischen Tonerde, Zirkonerde, Kieselerde, Tantal-säure, Titansäure, Zinnoxid, Antimonsäure, oder: Tonerde, Beryllerde, Yttererde, Ceriumoxydul, Bleioxyd. Der mit den Eigenschaften dieser Körper schon Bekannte findet einen so allmählichen Übergang von der einen Klasse in die andere, dass er gewiss keine *natürliche Grenze* entdecken wird.“

So spricht Berzelius über die Einteilung der Metalle; aber in keinem Teil der Naturwissenschaften sieht es anders aus. Auch hier kann ich, mein Lieber, nichts Neues sagen und wünsche Ihnen nur das zu vergegenwärtigen, was für mich am deutlichsten und schnellsten spricht. Wenn man es für die Annahme des Ammoniums als Metall schon für so entscheidend hielt, dass es das Radikal eines Alkalis, eines erdartigen Körpers ist, eines Körpers mit ähnlichen Eigenschaften als die übrigen Metalloxyde: warum (diese Frage liegt in der Tat nah) hat man nicht auch das Radikal der Kieselerde unter die Metalle gezählt, da doch dieselben oxydiert eben ganz analoge Erdarten bilden? Freilich ist dieser Körper ein Nichtleiter der Elektrizität und hat kein metallisches Ansehen; aber was tut's: es gibt doch keine positive Entscheidung, dass jene beiden Merkmale den Ausschlag geben soll-

ten; beides, Glanz und Leitung der Elektrizität, kommt sogar mehr als wahrscheinlich nur von der Dichtigkeit her, die eigentlich chemische Beziehung, das einfache Radikal eines Oxyds oder einer Säure zu sein, scheint von grösserer Erheblichkeit. Das alles werden uns die Chemiker zugeben und doch lieber darauf bestehen, diese Körper nicht den Metallen anzureihen. „Wir wissen, werden sie sagen, dass alle Teilungen und Zusammenordnungen etwas Willkürliches oder im Grunde gar Zufälliges, weil nur eben grossenteils vom Hergebrachten Abhängiges, sind. Allein hiebei möge es bleiben, man ändert nur ebensoviel, als der Wissenschaft entgegen sein würde; man kann derselben nicht vorgreifen, und auf Prunk und Aufgeräumtheit der Nomenklatur kommt es zu allerletzt an. Wir wissen darum recht wohl, dass der alte Begriff eines Metalls, der zunächst ganz unwissenschaftlich war, noch immer auf unsere Vorstellung Einfluss übt: aber sei es darum: wir müssen doch irgendwie teilen, irgend etwas festhalten, wir verstehen uns ja doch darüber. Auf der Spur sind wir zwar, dass andere Beziehungen der Naturkräfte durchgreifender und wesentlicher sind, wie namentlich das Verhalten der Körper zur Elektrizität, wovon denn unmittelbar die Stellung in der Salzbildung usw. bestimmt wird; es kann nun sein, dass dereinst diese Teilungsgründe alle anderen, welche auf Herkömmlichem beruhen, verdrängen werden; bis jetzt wäre es aber noch nicht geraten, dahin einzulenken: wir würden nur der Gefahr ausgesetzt sein, zu spekulieren, statt zu forschen.“

Aber damit Sie mich recht kennen lernen — es muss mir nun schon einmal nicht darauf ankommen, dass Sie mich, wie gewiss ist, einen Ultra nennen — so mögen Sie wissen, dass ich auch selbst mit jener Erklärung der Chemiker noch nicht zufrieden bin. Ich bin so kühn zu behaupten, es werde und könne sich nie bessern, freilich behaupte ich aber auch zugleich, an dieser ganz äusseren Mangelhaftigkeit, Haltlosigkeit und Zufälligkeit unserer Nomenklatur und Teilung sei in keiner Weise etwas gelegen.

Ich habe Ihnen nun schon einmal so viel Chemie

aufgetischt, und Sie müssen sogar noch mehr hören. Von der Verbrennungstheorie versprach man sich, als man hier zu einiger unerwarteten Aufklärung gediehen war, einen allgemeinen und ausreichenden Teilungsgrund, um alle einfachen Körper darnach anzuordnen. Allein bald fand sich, dass auch dieser Prozess gegenseitig ist, und dass ein und derselbe Körper im Sauerstoff brennbar sei, hingegen in anderer Verbindung selbst nur der Verbrennung eines anderen diene. So ist der Schwefel brennbar im Sauerstoff, in dessen Dämpfen doch bekanntlich wiederum das Kupfer brennt usw.

Man sollte denken, je innerlicher die fundamenta divisionis, um so sicherer müssten sich die Teilungen ergeben. Nun ist ausser Zweifel der Prozess der Salz-bildung für die Chemie ein innerer Gesichtspunkt, der uns ganz besonders die Beziehungen und Verwandtschaften der Stoffe erkennen lässt. Allein man versuche es nur einmal von hier aus, und man wird erst recht die Unmöglichkeit einer feststehenden, in keinem Punkt willkürlichen Nomenklatur einsehen. Die Beziehung auf die Salz-bildung stellt die weitgreifende Unterscheidung fest zwischen Säure und Basis, diese Begriffe wiederum rückwirkend den Begriff des Salzes, indes der eine ist so wenig unerschütterlich, als der andere. Wir können mit keinem Grunde an einer bestimmten Stelle die Benennung Salz einschränken, diese Naturerscheinung verläuft sich nach mehreren Seiten in andere, die dem, wovon wir zunächst ausgingen, immer mehr und mehr unähnlich werden, ohne dass wir doch mit mehr Recht, als dem des Beliebens oder der Eigenmächtigkeit, irgendwo aufhören. Von der Unsicherheit, womit wir das Salz von anderen Verbindungen unterscheiden, hängt die entsprechende Unsicherheit des Begriffes der Säure und Basis ab. Suchen wir aber für diese nach mehr selbständigen Bestimmungen, um hier einen festen Punkt zu gewinnen, so ist der Erfolg um nichts besser. Was vor der wissenschaftlichen Chemie Säure oder Salz hiess, haben wir nun gar aus den Augen verloren, und nach einigen Chemikern ist das Kochsalz, von dem doch

die Benennung ausgeht, jetzt selbst sogar nicht mehr darunter begriffen. Als man entdeckte, dass viele Stoffe, die man schon damals Salze nannte, bei ihrer nächsten Zerlegung eine Säure und noch einen anderen Bestandteil ergeben, den man die Salzbasis nannte, ferner dass wiederum die Säure sowohl als die Basis meistens aus einer Oxydationsstufe eines Metalls, also aus seinem metallischen Radikal und aus Sauerstoff bestehen, und zwar, dass die Säuren zum Radikal ein elektropositives, die Basen ein elektronegatives Metall haben — da schien eine wissenschaftliche Abgrenzung für den Begriff des Salzes entdeckt zu sein. Allein gerade umgekehrt; nun begann erst die Verlegenheit, jetzt war es erst recht unmöglich, irgendeine Grenze zu ziehen. Denn bald zeigte sich auch, dass diese Eigenschaft, nach den Oxydationsverhältnissen bestimmt proportionierte Verbindungen zwischen einer Säure und einer Base einzugehen, keineswegs allein auf die Sauerstoffsäuren und auf die Sauerstoffbasen beschränkt sei. Schon zuvor kannte man Verbindungen von Wasserstoff mit metallischen Radikalen, welche die Natur der Säure zeigen, jetzt entdeckte sich ferner, dass auch sie, eben wie die Sauerstoffsäuren, der Salzbildung fähig sind: nun hatte man auch Wasserstoffsalze. Man wurde endlich auf die ganz analoge Verbindung aufmerksam, welche elektropositive Schwefelmetalle mit elektronegativen Schwefelmetallen bilden, wo dann der Schwefel ganz die Stelle des Sauerstoffes vertritt: man sah sich gedrungen, auch auf diese den Begriff des Salzes auszudehnen, und so erhielt man gar Schwefelsalze. Durch diese Ausdehnung, wie leicht zu ermessen, wurde der Begriff immer unbestimmter, und nun machten wiederum viele andere solcher doppelten Verbindungen Ansprüche auf die gleiche Benennung, denn am Ende wird in jeder doppelten chemischen Verbindung ein Verhältnis zwischen den Proportionen sein müssen, und immer werden sich beide Bestandteile nach der elektrischen Beziehung polarisch gegenüberstehen. Berücksichtigte man nun wieder mehr den Ausgangspunkt der Benennung, und die Eigenschaften der darunter begrif-

fenen Körper, namentlich für den Geschmack, und ihre Löslichkeit im Wasser, so sah man sich zu neuen Grenzübertretungen versucht. Allerdings hat das Kochsalz nicht jene innere Struktur aus zwei Metalloxyden, einem elektropositiven und einem elektronegativen, was man schon für das hauptsächlichste und innerste Merkmal des Salzes ansah — aber, sagt Berzelius, es wäre doch inkonsequent mit einem Teil der Chemiker diesen Körper aus der Reihe der Salze auszuschliessen; er meint — lieber erweitere man die Bedeutung des Wortes Salz. Sie werden mich, mein lieber Freund, jetzt schon so weit verstehen, um mir beistimmen zu können, wenn ich hierin dem trefflichen Berzelius nicht mehr und nicht minder recht gebe als der Gegenpartei. Genug, die Abteilung der Salze wurde sehr gefährlich und doch unvermeidlich um die neue Klasse der Haloidsalze bereichert: dies sind Verbindungen von Chlor, Jod und Fluor oder auch sogar des zusammengesetzten Cyans mit Metallen. Aber kaum ist solche Erweiterung ausgesprochen, so kommt sogleich Schwefel, Selen und Tellur, deren Verbindungen mit elektropositiven Metallen mehr den Salzen gleichen als den Schwefelmetallen usw. — diese kommen und stellen unsere Billigkeit auf die Probe. Hier lassen Sie uns nun stehen bleiben, wir sind hier ohnehin auf einem vulkanischen Boden des chemischen Gebiets; erspriesslicher wird es sein, noch einmal zu den Säuren und Basen zurückzukehren.

Der Unterschied der Säure und Base ist zum grössten Teil nur ein relativer; man kann an und für sich und absolut von keinem Oxyd sagen, zu welchem elektrischen Pol es sich halte, sondern fast nur im Verhältnis zu irgend einem anderen. Die meisten zwar bleiben einer und derselben Seite treu, gleichviel in welcher Verbindung; bei anderen ist es geteilt; von einigen können sich alle Oxydationsstufen mit Säuren zu Salzen verbinden, wie etwa bei Eisen und Kupfer, bei manchen kommt die Eigenschaft, Base zu werden, nur der niedrigsten Oxydationsstufe zu, und die höheren verbinden sich als Säuren mit Basen. Letzteres wird Ihnen wahrscheinlich von Chrom und Antimon be-



kannt sein, oder auch vom Gold; bisweilen aber auch haben alle Oxydationsstufen eines Metalls unwandelbar die Natur der Säure, wie wir es am Arsenik finden.

Aber man nennt ja nicht nur Säuren die Verbindungen gewisser Metalle mit Sauerstoff, sondern denken Sie nur an die vegetabilischen Säuren und an alle die verschiedenen Säuren der ganzen organischen Welt; diese sind es sogar, welche zunächst den Namen für jene hergegeben haben. Was ist nun hier das Gleichartige? Das Vermögen basische Körper zu neutralisieren, einen bestimmten Eindruck auf den Geschmack zu äussern und — die blauen Pflanzenfarben rot zu färben. Allein auch dies hält nicht alles Stich, und ist schwankend: die Borsäure rötet das Lakmuspapier nur schwach, die Kieselsäure, die sich doch in den Verbindungen ganz als Säure erweist, gar nicht, ist äusserst schwer löslich im Wasser und hat aufgelöst keinen sauren Geschmack. Man nimmt Säuren mit einfachem und zusammengesetztem Radikal an, man hat Sauerstoff- und Wasserstoffsäuren; wenn aber die Salzbildung den Begriff der Säure und Basis konstituiert, warum zählt man nicht auch als Säuren solche Körper auf, in denen z. B. der Schwefel oder Selen und Tellur die Rolle des Sauerstoffs hat? Warum nennt man das Wasser nicht ebensogut eine Säure, vertritt doch das Wasser überall mehr oder weniger ganz und gar die Stelle derselben, wenn auch nur einer ganz schwachen: wir haben es lediglich aus unserer alten unwissenschaftlichen Vorstellung noch mitgebracht, wenn wir das Wasser für ganz indifferent zu halten geneigt sind.

Was von den Säuren, gilt auch von den Basen; doch es mag Ihnen erlassen sein ein langes Kapitel darüber heut noch anzuhören.

Aber ich will nun einmal sehen, ob Sie meiner Erörterung auch genau gefolgt sind: Wo ziele ich mit alledem hin? Zeigen wollte ich nur, mit welchem Recht die Zusammenfassungen unserer Gattungsbegriffe und die Teilungen in der Natur gemacht sind. Es ergab sich, dass sie auf unserer Auffassung beruhen, nach dem Massstab unserer Kenntnis, und zwar, dass

mit Erweiterung der letzteren auch die Schwierigkeit in demselben Grade wächst, wissenschaftlich verantwortliche Teilungen zu finden. In manchen Zweigen der Wissenschaft muss man es ganz aufgeben und die Entscheidung der Willkür oder des Herkommens gelten lassen und anerkennen. Nachteiliges ist darin nichts; sobald es nämlich mit wissenschaftlichem Bewusstsein geschieht. Nenne man, um irgend etwas Festes und Unwandelbares zu haben, nur diejenigen Stoffe Säuren, welche das Lakmuspapier röten, und schliesse diejenigen, welche es nicht tun, z. B. die Kieselsäure, ganz davon aus, wie sehr sie im übrigen auch den Säuren analog sein möge. Es wird ein solcher Eigensinn, der auf den ersten Blick engherzig scheinen könnte, doch am Ende nur sein Erspriessliches haben. Wenigstens ist es der einzige Weg, die schwankende Nomenklatur stabil zu machen. Man wird ja doch immer dabei sagen müssen, dass die Kieselsäure und dieser und jener Körper in allen oder vielen Punkten der Säure analog sei, und man wird dies so oft wiederholen müssen, als es Vergleichungspunkte und Beziehungen unter den Körpern gibt; man wird ja doch immer, um jede Definition zu rektifizieren, wenn es auf eine genaue Definition überhaupt ankommen sollte, den ganzen Umkreis unserer Erfahrung durchlaufen müssen, und mit Limitationen und immer neuen Limitationen bei jedem gebrauchten Gattungsbegriff nicht zu Ende kommen. Allein es handelt sich eben in den Naturwissenschaften um Erforschungen des faktischen Bestandes, nicht um Definitionen. Zu ähnlicher Einsicht sind auch längst einzelne Teile der bloss auf Beobachtung begründeten naturwissenschaftlichen Zweige gekommen, z. B. die Botanik und die Zoologie. Jussieu suchte die Pflanzen nach ihrem Gesamttypus zu klassifizieren, und gewiss ist eine solche Klassifikation von hohem wissenschaftlichen Interesse, sie ist am Ende das Ergebnis aller Forschung; nur kann sie natürlich nicht in jeder Rücksicht vermeiden, das Ungleichartige zusammenzubringen und das Gleichartige zu trennen: so kommen z. B. nach Jussieu Erdbeere und Birnbaum, und wiederum Erbse und Akazie in *eine* Klasse.

Aber zur Teilung, wie sie das vorläufige Verständnis braucht, ist keine Weise unpraktischer als diese, weil sie überall auf Unbestimmtheiten gerät und sich in endlose Grenzstreitigkeiten verwickelt. Mit Linné die Geschlechtsteile der Pflanzen besonders in Betracht zu ziehen, führt weit näher zum Ziel; man hat an den Staubfäden usw. sogleich etwas Zählbares, wonach sich mit Bequemlichkeit und Bestimmtheit Klassen einrichten lassen, wenn dieselben auch nicht immer mit dem Gesamttypus auf das beste harmonieren. Ähnlich, wenn man z. B. die Säugetiere vorzugsweise nach Zahl und Beschaffenheit der Zähne und Klauen teilt. Die Wissenschaft hat nun dagegen nichts einzuwenden, sie zieht vielmehr ihren Vorteil davon.

Aber selbst noch viel grössere Unterschiede, auf denen unsere Philosophen sich hauptsächlich basieren, finden sich ebenso unhaltbar. Betrachten Sie nur einmal mit mir die Disjunktion des Stofflichen und des Nichtstofflichen, um gar nicht einmal zu sagen des Geistigen. Lassen wir das Letztere zunächst ganz aus dem Spiel und fragen gar nicht, wie wir zu diesem Begriffe kommen, sondern suchen wir allein die Grenze des Stofflichen anzugeben: wie schwer soll uns dies halten. In ältester Zeit galt nur das Starre und Flüssige für dahin gehörig; allein schon die Griechen hatten sich von der stofflichen Natur der Luft überzeugt. Wir aber wissen, dass viele Körper aller drei Aggregatzustände fähig sind, und glauben, dass unter Umständen, die wir freilich nicht herbeiführen können, dieser Satz sogar an allen Körpern geltend zu machen sei. Aber nun die sogenannten Imponderabilien! Was sollen wir wohl mit dem Licht anfangen, das teilweise der Analogie des Stofflichen beipflichtet, in der noch messbaren Zeitlichkeit seiner Bewegung, in den Gesetzen seiner Zurückstrahlung, die es mit der trägen Materie teilt, im hauptsächlichsten und entscheidendsten Merkmal aber dem Materiellen sich gegenüberstellt, indem es der Schwere, gewiss wenigstens der Wägbarkeit, Hohn spricht und sich auch auf keine Weise einsperren lässt. Oder die Wärme, von der zum Teil dasselbe gilt? Soll man nun Licht und

Wärme, zumal wenn man der Undulationstheorie zugehen ist, allein für eine Bewegung eines Mediums halten, wie den Schall, dem man jetzt nicht mehr, freilich aber ehemals auch ein besonderes Fluidum unterlegte? Soll man das Licht bloss für eine Beziehung und Tätigkeit halten, wie die Schwere allgemein dafür angesehen wird, ihm also die materielle Natur ganz absprechen? Aber es gab auch eine Zeit, wo man selbst die Schwere durch besondere den Körpern beigemischte, feine, schwermachende Teilchen erklären wollte. Endlich gar Magnetismus und Elektrizität: vieles ist dafür, sie bloss als eine dynamische Agitation der Teile anzusehen, nicht aber für eine spezifische Materie; manches wieder reiht sie der Analogie des Materiellen an. Irgendwo aber muss man die Materialität aufgeben, um nicht in einen unendlichen Atomismus zu verfallen, indem man für jede neue Tätigkeit und Wirksamkeit eine neue körperliche Hypostase anzunehmen genötigt würde. Die chemischen Anziehungen, die Verwandtschaften der einfachen Stoffe wird man doch nicht umhin können, dynamisch aufzufassen, dann aber ist sogleich die Frage da: Wo ist die Grenze zwischen Stoff und blosser Kraft, zwischen Materie und blosser Beziehung und Relation, und gibt es einen solchen Unterschied überhaupt? Nach dem jetzigen Stande der Naturwissenschaften geht beides völlig in- und durcheinander, und Sie sehen, lieber Freund, dass auch zu dieser schroffen Teilung, welche unsere Philosophen leichtgläubig voraussetzen, und welche sie freilich zu ihren Systemen nicht entbehren können, in der Natur kein Grund und keine Berechtigung vorhanden ist. „Die Konstruktion duldet keine Kontinuität,“ sagt Steffens in seinen polemischen Blättern, und gewiss dürfen wir ihm darin recht geben: aber wie nun? Denn Gottes Schöpfung ist von der Haydnschen unter anderm auch darin verschieden, dass sie keine Taktstriche hat, worin ihr also auch die alten religiösen Musiken schon näher stehen.

Und nur noch *einen* Blick weiter, mein Freund! Die missliche Disjunktion des Materiellen und Dyna-

mischen, des Stofflichen und Immateriellen setzt sich auch noch ausser den Naturwissenschaften fort und kommt auf einer anderen Seite noch viel wichtiger in der Philosophie wieder. Materie und Leben, Leib und Seele, Körper und Geist, oder wie wir diesen Unterschied in der Psychologie nennen wollen, ist es nicht durchaus nur eben jener? Nun tritt uns unabweisbar die Frage in den Weg: Ist der Unterschied auf diesem Felde besser gegründet, ist er hier sicherer, entschiedener, mit schärferer Grenze? Gewinnen Sie es über sich, unbefangen zu sein, und sagen Sie mit mir: Leider nicht! Wenn wir genau zusehen, so verhält es sich mit dieser Teilung nicht um ein Haar breit anders, als mit allen andern angeführten; sie ist darum um nichts zuverlässiger, weil sie uralt ist, sondern nur gefährlicher. Ansichten über den Ursprung des Bösen und über die Schöpfung haben sich nicht ohne Rückwirkung früh damit verbunden, besonders sind auch allerlei religiöse Überzeugungen damit in Beziehung getreten. Die Lehre des Dualismus steht nur darum jetzt so fest, weil sie so verwickelt ist. Dies gehört nun alles in spezielle Untersuchungen über Psychologie und in eine kritische Geschichte derselben, welche noch durchaus fehlt; ich darf aber nicht unbemerkt lassen, dass seit Sokrates die betreffende Disjunktion noch auf jeden Philosophen von dem entschiedensten Einfluss gewesen. Noch fast alle Philosophen, kaum den borniertesten Materialisten ausgenommen, haben den Dualismus einer geistigen und körperlichen Welt als ein letztlich Gewisses bei allen ihren Untersuchungen vorausgesetzt, da doch auch er nur für eine blosse vorläufige Annahme, für eine Hypothese gelten kann. Hiermit genug davon an diesem Ort.

Der Disjunktion Verstand und Vernunft ist schon in meinem Traktätchen über die abstrakten Begriffe gedacht worden, und gewiss steht es mit ihr noch schlimmer, sofern sie mehr auf ein direktes Missverständnis zurückfällt. Im günstigsten Fall sind all dergleichen Teilungen blosse beliebige Hilfsmittel der Wissenschaft, aber noch nicht selbst Wissenschaft und deren Resultat; dann aber freilich kann die Spekula-

tion nichts mehr mit ihnen anfangen. So wie ihr diese Teilungen, die sie notwendig als absolute Bausteine braucht, genommen werden: was bleibt ihr noch übrig?

Mein Zweck, wie schon erinnert, geht hier zunächst nur dahin, die Natur eines Teils der Abstrakta, nämlich der Gattungsnamen, zu beleuchten; nächstens werde ich Ihnen in derselben Art über die Eigenschaftsbezeichnungen schreiben. Aber mich will dünken, dass in dem Abgehandelten schon manches enthalten wäre, das ich Ihrem spekulativen Gewissen zur Beherzigung empfehlen könnte. Bedenken Sie nur, mein Lieber, wie wesentlich es allen Philosophien, welche die Natur konstruieren wollen, ist und sein muss, scharfe und feststehende Absätze, Teilungen und Stufen in der Natur zu haben. Wenn sich nun aber gezeigt hat, dass alle diese Teilungen, Stufen usw. nur in unserem unzulänglichen Wort liegen, keineswegs aber solcher Weise in der Natur, so werden jene Bestrebungen nur eine Wortkrämerei über das Wort sein, und der wahren Natur, der sich unsere Auffassung nur schwer annähert, noch ganz fern bleiben.

Ich darf hier Ihre gütige Aufmerksamkeit nicht länger missbrauchen, die ich noch für künftig in vollem Masse bedarf.

\*

---

## NEUNTER BRIEF

Geliebter Lehrer !

**Z**UVÖRDERST eile ich nur, Ihnen den Empfang Ihres letzten chemischen Briefes, von den Idibus Septembribus, anzuzeigen; zu einer eigentlichen Antwort war ich noch nicht sogleich gerüstet.

Bis jetzt gehen Sie nur damit um, mich recht eigentlich zu unterminieren: den offenen Angriff aber soll ich wohl von seiten der Sprache erwarten? Die Sprache ist ein Abdruck des Gedankens, ich glaube nicht umgekehrt; wiewohl es damit ganz richtig bewandt ist, dass auch die Sprache ein materielles Element hat und insofern materiellen Gesetzen unterliegt. Betrachten wir Deutschlands Sprache, was folgt daraus? Nur, dünkt mich, dass Deutschland, wie auf seiner Stufe Griechenland, als Mittelpunkt des reinen germanischen Lebens mit einer unvermischten und unbefleckten Originalsprache begabt, eine Hauptrolle des Gedankens, sowohl in der politischen Geschichte als denn auch besonders in dem gesamten philosophierenden Bewusstsein zu spielen die Bestimmung habe. Auch das wollen Sie aber nicht gelten lassen. Frankreich, England, Italien hat in neuerer Zeit keinen spekulativen Philosophen; Deutschland allein besitzt eine zusammenhängende organische Reihe derselben; das Ausland selbst beginnt schon

diesen Vorzug anzuerkennen: nur Sie wollen es nicht. Vielleicht, so erkläre ich mir's, sind Sie eben nur zu sehr Deutscher, um auch den wesentlichen Charakterzug entbehren zu können, dass er sich selbst verkennt, sich gegen das Ausland nichts zutraut. Hegel sagt: Die spekulative Bestimmung Deutschlands ist, mit sich selbst zu zerfallen. Sie streiten mir nun gegen meinen Heros, und doch tragen Sie selbst nur bei, seine Sätze zu betätigen.

Sollten aber alle diese Gründe, wie sehr natürlich, in meinem Munde von geringerem Gewicht sein, so habe ich das Glück, Ihnen eine grosse Autorität für meine Meinung in einem Forscher zu zeigen, den man gewiss, soweit die gelehrte Welt reicht, für ebenso gross als unparteiisch hält. Ich vergebe mir darum die Bestimmtheit, mit der ich zu Ihnen gesprochen habe, ein wenig schneller, da ich nun sehe, dass W. von Humboldt ebenso denkt, als ich dachte, ehe ich noch aus seinem Briefwechsel mit Schiller diese Beruhigung schöpfen konnte. Es heisst dort in der Vorerinnerung:

„Die Kunst nun und alles ästhetische Wirken von ihrem wahren Standpunkt aus zu betrachten, ist keiner neuern Nation in dem Grade, als der deutschen gelungen, auch denen nicht, welche sich der Dichter rühmen, die alle Zeiten für gross und hervorragend erkennen werden. Die tiefere und wahrere Richtung im *Deutschen* liegt in seiner grössern *Innerlichkeit*, die ihn der Wahrheit der Natur näher erhält, in dem Hange zur Beschäftigung mit *Ideen* und auf sie bezogenen Empfindungen, und in allem, was hieran geknüpft ist. Dadurch unterscheidet er sich von den meisten neuern Nationen, und in näherer Bestimmung des Begriffes der Innerlichkeit wieder auch von den Griechen. Er sucht Poesie und Philosophie, er will sie nicht trennen, sondern strebt sie zu verbinden, und solange dies Streben nach Philosophie, auch ganz reiner, abgezogener Philosophie, *das sogar unter uns nicht selten verkannt und gemissdeutet wird, in der Nation fortlebt*, wird auch der Impuls fort dauern und neue Kräfte gewinnen, den mächtige Geister in der



letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts unverkennbar gegeben haben. Poesie und Philosophie stehen, ihrer Natur nach, in dem Mittelpunkte aller geistigen Bestrebungen, nur sie können alle einzelnen Resultate in sich vereinigen, nur von ihnen kann in alles einzelne zugleich Einheit und Begeisterung überströmen, nur sie repräsentieren eigentlich, was der Mensch ist, da alle übrigen Wissenschaften und Fertigkeiten, könnte man sie ganz von ihnen scheiden, nur zeigen würden, was er besitzt und sich angeeignet hat. Ohne diesen zugleich erhellenden und funkenweckenden Brennpunkt bleibt auch das ausgebreitetste Wissen zu sehr zerstückelt und wird die Rückwirkung auf die Veredlung des einzelnen der Nation und der Menschheit gehemmt und kraftlos gemacht, welche doch der einzige Zweck alles Ergründens der Natur und des Menschen und des unerklärbaren Zusammenhanges beider sein kann.“

\*

Noch einmal also: Was Sie mit der Sprache wollen, ist mir wahrlich ein Rätsel. Aber Sie können denken, wie sehr mich Ungeduld plagt, und wie sehr ich mir den Kopf zerbreche. Sprache und Denken: was könnte mich mehr interessieren! Sie nun wollen gar meine und anderer Leute Überzeugung über beides ändern! Hier erlaube ich mir vorläufig zu bemerken: die Denkbestimmungen und Kategorien sind im Geist gegeben, sie sind etwas Notwendiges; alle Sprachen haben dafür Ausdrücke, keine kann sie entbehren. Mögen sich denn auch die Begriffe ein klein wenig verschieben, mögen die Mittel zu ihrer Bezeichnung in jeder wo anders her entlehnt sein: was tut's zur Sache: die Philosophie allein bringt hier alles ins Gleiche. Oder ist, was Sie mir ankündigen, etwa eine bloße Rüge des verschiedenen Gebrauchs der Ausdrücke und Terminologien? So meinte auch Reinhold schon die Missverständnisse der Philosophen aufklären zu können. Und sollte Ihnen unbekannt sein, dass im vorigen Jahr von Friedrich v. Schlegel ein Buch erschienen ist, das eine Philosophie

der Sprache und des Wortes ankündigt. Ich habe mich eilig über dasselbe hergemacht und gefunden, dass der Verfasser mit Ihnen wenigstens darin Ähnlichkeit zeigt, dass er mehr Anregungen als ein System geben will. Worin ich aber gerade die meiste Übereinkunft mit Ihnen vermutete, das ist leider nicht abgehandelt; der Tod überraschte den geistreichen Urheber. Oder soll es auf eine Kantische Kritik der Erkenntnisvermögen hinaus? Nach Ihren Äusserungen müsste ich fast glauben. Kann aber wohl durch eine solche Kritik der äusseren Form, die den Inhalt nicht selbst angeht, noch viel weniger aus ihm notwendigerweise herfließt, etwas gewonnen werden? Was Sie auch sagen mögen; der tiefsinnige Denker allein, unter dessen Fahne ich stehe, hat die wahre Kritik und Methode, die wirklich begriffsmässige, d. h. jene, welche den Begriff sich selbst bestimmt von seiner ersten abstrakten Exposition an durch sukzessive Entfaltung und Setzung seiner Momente hindurch bis zur erfüllten Totalität derselben.

Was nun die bisherige Logik anbetrifft, mit der Sie Ihrerseits auch nicht zufrieden scheinen, so ist das ein anderes. Hier werden Sie Hegel nur ganz Ihrer Meinung finden, dass Aristoteles erst einen rohen Anfang gemacht habe, sofern er nämlich die Kategorien als ein blosses Faktum aufnahm. Ganz recht, hierin sind ihm alle Philosophen nachgefolgt; nur nicht Hegel. Dieser vielmehr sah die Dringlichkeit ein, dass die Denkbestimmungen nicht als Voraussetzung und blosses Faktum gelten können, sondern selbst abgeleitet, gerechtfertigt, konstruiert werden müssen. Sollten Sie nun, wie mir nicht unmöglich scheint, nur diesen Punkt ausser acht gelassen haben, so ist damit allein vielleicht unser Streit in der Hauptsache geschlichtet. Habe ich mich aber in allen diesen meinen Mutmassungen geirrt, dann ist freilich an mir, abzuwarten, was Sie mir Neues bringen werden.

\*

## ZEHNTER BRIEF

### FERNERE ENTGEGNUNG

**F**EHLGETROFFEN abermals, mein Freund! Ich lächle recht innerlich, denn keine Ihrer Mutmassungen errät, was ich im Schilde führe.

Dass ich Deutschlands Ruhm verkleinere, fürchten Sie ja nicht; vielmehr wünsche ich beizeiten abzulehnen, was uns wahrlich nicht in jeder Rücksicht zum Ruhm gereicht. Aber was ist denn die deutsche Naturphilosophie? Da Sie nicht mehr fortfahren mir dieselbe zu schildern, so muss ich es selbst versuchen; ich ziehe aber eine historische Darstellung vor. Sei nämlich Hegel auch der Gipfelpunkt heutiger Naturphilosophie, wir werden, um ihn recht zu verstehen, doch seine Vordermänner auch betrachten müssen, ja wir werden sogar, eben darum, diejenigen nicht vergessen dürfen, die, mit ihm aus derselben Wurzel entsprungen, ähnliche Systeme nach anderen Seiten hin ausbildeten.

Bereits im Altertum gab es eine philosophische Betrachtung der Natur, an der Stelle, wo damals die empirische Wissenschaft noch fehlte. Die Analogie jener rohen Versuche mit den neuesten Anstrengungen geistreicher Männer ist immer noch gross genug. Sie suchten, wie diese, mit Hilfe des Denkens auf einmal hinter den Zusammenhang und das Wesen der

Dinge zu gelangen; sie hatten eben so den unbestimmten Glauben, dass zwischen ganz verschiedenen Sphären der Natur ein innerer Zusammenhang sei, und man daher von der einen wohl auf die andere schliessen dürfe. Das taten sie denn auch, und mit nicht anderem Recht als unsere Zeitgenossen. Ferner sind jene alten naturphilosophischen Ansichten noch darin den neuern ganz gleich, dass sie, auf gewisse Disjunktionen gestützt und dieselben als absolut ansehend, kraft dieser sich eine Erklärung der Naturphänomene verschaffen wollen. Um nur eins zu erwähnen, so sucht Aristoteles aus dem Warmen und Kalten, dem Feuchten und Trocknen und deren Kombinationen alles abzuleiten. Wer seine sonst so höchst interessanten physiologischen Schriften lesen will, wird zum Überdruß bei allen fraglichen Dingen mit daher entlehnten Antworten ermüdet, alles weiss der Philosoph irgendwie dahin zu deuten. Wir aber wissen, dass die genannten Gegensätze nicht nur relativ, sondern auch Gradunterschiede sind, und schon darum allein weder eine wissenschaftliche noch vielweniger spekulative Erklärung hergeben können. Sodann sind sie unvollständig; viele andere Potenzen neben jenen wirken in der Natur, und hätte sich Aristoteles danach umgesehen, so hätten sie auch ihm nicht entgehen können. Gerade aber ist ja meine Behauptung, dass auch bei der neueren Spekulation die Überführung hauptsächlich schon zurückkomme auf die beiden Punkte: Relativität und Unvollständigkeit der zugrunde liegenden Teilungen.

\*

Im Mittelalter schleicht die Ausbeute aristotelischer Naturforschung langsam fort, in der Chemie durch die von den Arabern gemachten Anfänge vermehrt. Gegen die Zeit der Restauration der Wissenschaften erblüht die mystische Alchimie; die übrige naturphilosophische Ansicht lag gebunden unter der kirchlichen Dogmatik. Die Dreieinigkeitslehre ward schon damals mit dem Organismus und chemischen Erscheinungen in Verbindung gebracht, besonders auch

von Ihrem philosophus teutonicus. Jetzt machte die Astronomie ihre ewig denkwürdigen Entdeckungen; auch die Wirbel des Cartesius waren schon vor Newtons allgemeiner Schwere verschwunden; die Optik, die Mechanik erhielt eine hohe Ausbildung, während in den sogenannten qualitativen Teilen der Naturwissenschaften nur noch rohe Anläufe genommen waren: man kannte noch nicht den Galvanismus und die elektrische Säule, man kannte den Sauerstoff noch nicht. Kein Wunder, dass die ganze Naturbetrachtungsweise danach eine einseitige Richtung nahm: die mechanischen Teile der Naturkunde blühten damals, so weit Stoss, Bewegung, Trägheit der Körper und geometrische Konstruktion ausreichten. Unvermeidlich wurde also das vorbereitet, was nacher so grell als Atomistik auftritt. Und nun bitte ich Sie, mein Lieber, sich gefälligst zurückzuerinnern, was ich Ihnen neulich gelegentlich anmerkte. Von einer ganz anderen Seite her war, nach Umsturz der scholastisch dogmatischen Philosophie durch mehrfache Übergänge, und durch Bako, Hobbes und Gassendi vorbereitet, Lockes analytische Methode erschienen, welche auf dem Felde der Psychologie die Elemente der Erkenntnis entwickeln wollte. Diese Richtung und die eben erwähnte berührten sich bald, sie riefen dann leider auf dem gesamten Gebiet der Erscheinungen, sowohl im Anorganischen als Organischen, sowohl in der Natur als in der geistigen Welt jenen mit Recht verrufenen mechanischen Kausalismus hervor, denn das ist es nur eigentlich, was man unbestimmter und weniger in seinem Zusammenhange Materialismus nennt. Wenn nun der Atomismus nur eine einzelne Seite dieser gesamten Zeitrichtung ist, so war Leibniz selbst ihm in seinem Monadensystem sichtbarlich unterworfen, stellte sich aber nichtsdestoweniger durch seine Lehre von der prästabilierten Harmonie steif und fest gegen Locke, der doch nur mässig jener Richtung in seiner Erkenntnistheorie entsprach. Darum konnte denn auch Leibniz, welcher sich einesteils selbst darin befand, den Strom der Zeit nicht aufhalten. Vielmehr artete jene Ein-

seitigkeit in der Naturerklärung selbst zu mancherlei sonderbaren Hypothesen aus, und wo die Scholastiker sich kurzweg mit ihren facultatibus occultis geholfen hatten, da nahm man jetzt, freilich umständlicher, aber um nichts besser, sogleich eine besondere Materie an, welche über die beobachtete Naturkraft hinwegschaffen und, um es kurz zu sagen, das Spezifische in ein Mechanisches, das Qualitative in ein Quantitatives umsetzen sollte, es koste nun, was es wolle. So standen manche keinen Augenblick an, die von Newton entdeckte allgemeine Schwerkraft sich dadurch in jener Weise anschaulich zu machen, dass sie ohne weiteres eine feine aber gleichwohl schwer machende Materie statuierten. Indes auch dabei blieb es noch nicht. Als aufgefunden war, dass die Metalle durch die Oxydierung an Gewicht zunehmen, galt es wieder kein Besinnen, ebenso eine leichtmachende Materie zu erdenken, welche bei dem Prozess der Verbrennung von den Metallen entweiche: gewiss leichtfertiger als des Aristoteles Annahme von ursprünglich leichten und ursprünglich schweren Materien.

Wie sich nun ein solcher mechanischer Kausalismus und Atomismus im Organischen und Geistigen gezeigt, was er etwa dort angeregt, und was er hier überwiegend Schlimmes gestiftet habe, liegt Ihnen vor Augen. In dem *Système de la nature* und in Lamettries famosem Buch *L'homme machine* († zu *Berlin* 1751) erreichte er seinen Gipfel, aber noch nicht sein Ende. Condillac dagegen ist dem Kantischen Standpunkt verwandter und hat, wie Kant, zugleich Elemente aus Berkeley. Die Einsichten und Stimmungen, welche den Atomismus stürzen sollten, mussten sich erst von allen Seiten heransammeln, besonders aus der Naturwissenschaft und Religiosität. Es war auch hier wie in allem Menschlichen ergangen: der Nominalismus fand in der mechanischen Naturlehre zu schnelle Vereinigungspunkte; er ward darum übertrieben, ehe noch sein wahrer Sinn erreicht war.

Dies werden Sie später erst verstehen. Daher aber kam es, dass die Funken des Realismus noch fortglimmen konnten, um bald wieder aufzuschlagen.

Die Naturwissenschaften aber standen unterdes nicht still; sie führten vielmehr an Stelle jener Voreiligkeit bald auch deren Gegenteil herbei. Der zu Newtons und Leibnizens Zeit unter den Physikern und Philosophen geführte Streit über die Möglichkeit einer Wirkung in die Ferne war der erste und kräftigste Schritt zur dynamischen Ansicht. Aus der früheren mechanischen Art, sich jede Bewegung und Ursache zu denken als durch Stoss beginnend, durch Trägheit andauernd und durch Widerstand gehemmt, entsprang als natürliche Folge die Ansicht, dass ein Körper nur da wirken könne, wo er sich selbst befindet; gab es aber eine Wirkung in die Ferne, und zwar in so grosse Ferne, als wir es bei den Himmelskörpern finden, alsdann war auch ausgemacht, dass es noch bewegende Kräfte in der Natur gebe, die nicht durch Berührung zu wirken brauchen. Magnetismus und Elektrizität kamen hier entgegen; für die empirische Physik war die Sache grösstenteils schon ausgemacht, wenn man auch noch um die näheren Grenzen stritt: aber es dauerte sehr lange, ehe davon eine Einwirkung auf das Organische und Psychische, wo die mechanische Denkweise sich festgesetzt hatte, zu spüren war. Es musste noch erst der Galvanismus und Tellurismus, damals tierischer Magnetismus genannt, hinzukommen; es mussten sittliche und religiöse Beweggründe noch erst in Tätigkeit und zum gemeinsamen Angriff gerufen werden. Solcherweise und durch die schnellen, reissenden Fortschritte der Chemie sowie der Lehre von Elektrizität und Magnetismus erhielt die dynamische Ansicht Vorschub, Allgemeinheit und Festigkeit: auf ihr zum grössten Teil fusst die neue Naturphilosophie, die doch gerade nur die ungeduldige Freude darüber ebenso in Übertreibung und übereilter Anwendung als erstes unreifes Produkt kundzugeben scheinen muss, als frühere Systeme eines durchgängigen mechanischen Kausalismus die Wissenschaft selbst überrannten, mit einzelnen grossen Entdeckungen der Empirie vorschnell Unfug anrichtend. Wollten Sie dies nur gütigst festhalten. Sind demnach die schwärmerischen speku-

lativen und die dürrn materialistischen Köpfe so gar verschieden? Ich möchte sagen: Beides Mohnköpfe, dieselben Mohnköpfe, deren geiler Saft schwer be-  
rauscht, in deren Fächern aber verdorrt die Körner  
klappern: die Samenkörner, die vielleicht gar ver-  
heissen, dass nach neuen Generationen sich dieser  
Lauf der Dinge wiederholen wird.

Wie aber sind diese beiden Richtungen, mystische  
und materialistische Spekulation, verteilt? Boeckh  
macht die Bemerkung, dass nach der durchgängigen  
Charakterverschiedenheit des ionischen und dorischen  
Volksstamms auch ihre Philosophie sich richtet, dass  
nämlich die pythagoreische Lehre mit ethischen Grund-  
elementen und strenger Lebensnorm dem dorischen,  
hingegen die ionische Philosophie mit materiellen  
Prinzipien dem ionischen Charakter entspricht. Et-  
was ganz Ähnliches muss man nun hier wiederfinden:  
Deutschland, überhaupt nach innen gewiesen, voll  
sittlicher Elemente und voll sittlichen Ernstes von  
jeher, hat die Partei des Geistes, der Religion, der  
Offenbarung, des Tiefen und Innerlichen ergriffen,  
womit es abirrte ins Mystische; Frankreich und Eng-  
land dagegen durch ihren aufs Praktische und Äussere  
gerichteten Sinn sind zwar die grossen Begründer der  
empirischen Wissenschaft, aber sie haben ins Denken  
den kurzichtigsten Mechanismus und Maschinismus  
hineingetragen, wogegen deutsche Philosophen sich  
immer gesträubt. In Frankreich hat man dann sogar  
weiter statt des Sittlichen ein System des Interesses  
und Egoismus aufgestellt.

Merkwürdig aber ist noch der nähere Weg, den  
diese Bestrebungen bei ihrer Ausbildung genommen  
haben. Den Engländern muss man den Ruhm lassen,  
die Richtungen des neuern Philosophierens angege-  
ben zu haben. Die empirische Richtung, auf engli-  
schem Boden entsprossen und begründet, fasste na-  
mentlich in Frankreich Fuss und artete hier aus;  
umgekehrt aber, die spekulative, idealistische, welche  
zunächst von holländischen und französischen Den-  
kern ausgeht, trug sich von Malebranche auf den eng-  
lischen Berkeley über, der, mit besonderer Berück-



sichtigung des Lockeschen Sensualismus, den Idealismus schön aufs Höchste zu treiben schien, wenn nicht Kant, der mit neuer Energie die Streitpunkte aufnahm, ihn vielleicht noch überbot. Beide Ansichten, Sensualismus und Idealismus, haben dann ihren Krieg, wie auch im Politischen gewöhnlich geschehen, auf deutschem Boden geführt, und noch ist er keineswegs entschieden. Berkeley, ein edelgesinnter Geistlicher, glaubte die bedrohte geistige Seite des Menschen gegen den überhandnehmenden, von Locke hervorgerufenen Materialismus schützen zu müssen, und er konnte es nicht anders, als durch einen, man möchte sagen, schwindeligen Idealismus. Wollte Locke und dessen Partei alles Wissen, alle Begriffe aus der sinnlichen Vorstellung ableiten, so hielt sich Berkeley an letzterer und suchte, gleichwie die alten griechischen Philosophen, die Wirklichkeit der Sinnenerkenntnis in Verdacht zu ziehen, durch Rasonnements sowohl als durch dahin gedeutete Erfahrungen. Er widerlegt übrigens Locke nicht eigentlich, sondern erkennt dessen Resultate an und geht nur darüber hinaus nach der entgegengesetzten Seite. Er gibt zu, dass alle Erkenntnis von der Vorstellung komme: allein die Vorstellung ist etwas in uns, und es gibt keinen Beweis, dass ihr ausser uns ein Gegenstand entspreche. Locke ferner in seinem Versuch über den menschlichen Verstand hatte die Unsicherheit des Begriffes der Substanz berührt, in dem Sinn, dass also die Erfahrungserkenntnis ein Übergewicht vor der Spekulation behalte. Nun müsste man sich in der Tat wundern, doch es ist zu oft geschehen: wenn Berkeley eben diese Bemerkung macht, um daraus einen entgegengesetzten Schluss zugunsten idealistischer Spekulation zu ziehen. Von der Substanz der Dinge, so lehrt er, wissen wir nichts, und die Sinne liefern uns nur die sinnlichen Eigenschaften der Dinge: also ist die objektive Existenz derselben, unabhängig von unseren Sinnen und ausser unserer Vorstellung, keineswegs erwiesen. Was bleibt übrig? Ein desperater Idealismus.

Hier kommen wir auf David Hume. Dieser geistreiche Denker nahm wiederum sowohl Lockes In-

duktionen als Berkeleys Beweisführung auf, aber das Resultat, zudem er damit gelangte, widersprach ebenso beiden gleich sehr. Er philosophierte wie folgt:

Unser Wissen, unsere Erfahrung haben wir von den sinnlichen Eindrücken, aber den Kausalnexus, in den wir die einzelnen Erfahrungen miteinander bringen, haben wir nicht auch unmittelbar von der Erfahrung; diesen bringen wir selbst hinzu. Woher nehmen wir ihn, worauf gründen wir seine Gewissheit? Wir sind *gewohnt*, gewisse Verbindungen und Folgen eintreffen zu sehen, und so halten wir schon die Analogie für eine Notwendigkeit. Dies aber, lehrte er, sei die grosse Täuschung der Philosophen, und wir hätten nur eine unbestimmte Erfahrung, aber keine Metaphysik, keine apriorische Erkenntnis über Gott, dessen Dasein und Wesen, noch über die Unsterblichkeit der Seele usw. Alles dieses war also hier durch einen tiefeingreifenden Skeptizismus erschüttert, was Berkeley durch ganz ähnliche Folgerungen gegen die Angriffe der Sensualisten glaubte beschirmt zu haben.

Unmittelbar hieran knüpft nun die deutsche Philosophie, und Kant mag nun erst verstanden werden. Er trägt die unverkennbarsten Einflüsse sowohl von Berkeley als Hume, und ebenso wie letzterer die entgegengesetzten Ableitungen von Locke und Berkeley zu einem dritten ganz anderen Resultat verband, ähnlich suchte der deutsche Denker mit noch mehr Grübelsinn, aber auch mehr Unbehilflichkeit und Schwerfälligkeit die Häupter des englischen Sensualismus, Idealismus und Skeptizismus untereinander auszugleichen. Es kann dem sorgsamem Betrachter unmöglich entgehen, dass nur die Elemente, Resultate und Richtungen der drei genannten, auf das sonderbarste verschlungen, das kritische System ausmachen, es kann, wie mir dünkt, sogar dem schärferen Auge nicht entgehen, dass oft nur durch diese grosse Verschlungenheit die Illusion erwächst, als sei hier wirklich jedem der streitenden Elemente sein Recht geschehen. Man muss sagen, dass Kant in Berkeleys Idealismus nur noch einen Schritt weiter ging, wenn

er Raum und Zeit für apriorische Anschauung unserer Sinnlichkeit erklärte; Hume aber blieb er treu, wenn er am Ende allen spekulativen Gebrauch seinen verschiedenen Erkenntnisvermögen ausdrücklich versagte. Gleichwohl hatte er, gleichsam jenem zuliebe zwar von Anfang herein apriorische Erkenntnis zugelassen, dem letzteren zu Gefallen sie nachher aber wieder unschädlich oder unkräftig gemacht. Lockes Ansicht hingegen wird dadurch vertreten, dass er auf dem Felde der Erfahrung den Verstand gelten lässt, sogleich aber, um es nicht mit Hume und Berkeley zu verderben, fügt er ausdrücklich die Beschränkung hinzu, dass dies Vermögen nur ein diskursives sei, und zu keiner Allgemeinheit und Notwendigkeit gelangen könne. Das ist Kant, das, mein Lieber, sind die leitenden Punkte für das Verständnis seines abschreckend schwierigen Systems, das sicherlich mit dieser letzten Eigenschaft nicht am wenigsten imponiert hat. Doch lassen Sie mich hier abbrechen; vieles muss ich mir noch vorbehalten.

Genug, Kant ist der nächste Ausgangspunkt der neuen Naturphilosophie, und das von mehreren Seiten zugleich. Wenn er sich auch im ganzen ausdrücklich gegen einen spekulativen Gebrauch des Denkens sowohl der Vernunft als des Verstandes erklärte: er lenkte doch von dem betretenen Wege der Philosophen, alle Erkenntnis lediglich aus der Erfahrung abzuleiten, wieder ein, er behauptete wieder die Erkenntnis a priori, wenn er ihr gleich keinen spekulativen Gebrauch einräumte. Er nahm doch den Inhalt der christlichen Religion wieder in die Philosophie auf, wenn auch nicht als ein Positives und Strengbeweisbares, sondern nur als ein Postuliertes. Er konstruierte und spekulierte doch wieder, so sehr er auch dies von sich ablehnte und anderen ganz versperren wollte: er entwarf ein künstliches architektonisches System, reich mit dem mühsamsten Fleiss eines langen Lebens nach vielen Seiten hin ausgebreitet, und, sei es auch nur äusserlich, durch niegesehene Symmetrie und Verkettung aller seiner Teile anziehend und einnehmend.

Darin ist Kant dem englischen Berkeley gleich, dass er, und zwar mit ebenso viel christlichem Gemüt, aber noch mit mehr analytischem Geist begabt, in ein Zeitalter der Philosophie gestellt war, dessen Ansicht, wenn sie in ihrer Einseitigkeit konsequent sein sollte, nahe und unvermeidlich dem Atheismus zuführte, wenigstens allen Spiritualismus auslöschte. Ganz zu widerlegen vermochte Kant jene Einseitigkeit noch nicht, sein Denken steht noch unter solchem Einfluss, aber sein Gemüt, seine christliche Gesinnung, der hohe Adel seines ganzen Wesens stritt dagegen. Nur mit dem grossen Aufwande scholastischer, oft ganz willkürlicher Distinktionen liessen sich so widerstrebende Elemente dürftig ausgleichen. Sie werden übrigens, mein Freund, den edlen und wahrhaft sittlich grossen Sinn in Kant erst zugleich mit den seltsamen Mangelhaftigkeiten seines Systems kennen lernen. Wundern Sie sich nicht, wenn Sie bei näherer Betrachtung neben dem glänzendsten Scharfsinn und der merkwürdigsten Zergliederungskunst doch auch wieder in anderen Teilen einen befreundlichen Mangel an durchdringendem Blick finden sollten, so dass der Scharfsinn doch fast nur aufgewendet wird, um Vorurteile der Zeit zu schonen, denen der Philosoph seinen Tribut nicht aufkündigt, und dass auf weiten Umwegen vielmehr das Irrige meist erst durch neue falsche Mittelsätze mit Zwang ausgeglichen und leidlich gemacht wird. Sollte nun das, was ich hier nur andeuten kann, für Sie noch einer ausführlicheren Begründung bedürfen, so wird es eine solche weiterhin von selbst finden. In solchem Vertrauen spreche ich denn aus: Das seiner eigenen Philosophie entgegengesetzte Resultat, wobei Kant stehen bleibt, führt er durch eine sehr schnelle Seitenargumentation herbei, die keineswegs ebenso gut von ihm begründet worden. Aber wie eigentlich nur Kants moralischer Sinn den drohenden Folgerungen, welche die mechanisch analytische Betrachtung der Geistesvermögen oder ein unbestimmter Skeptizismus darbietet, zu entkommen suchte und sich viel mehr nach Rechtfertigungen dieser im voraus leitenden Ansicht umsah, als dass die-

selbe erst aus der Untersuchung resultierte: so ist es auch eben nur dies erfreulichere Ergebnis gewesen, was der kritischen Lehre den Eingang verschaffte: das Resultat, nicht die Ableitung und deren Methode. Freilich hätte es wohl besser umgekehrt sein sollen; aber wollen wir aufrichtig gegen uns selbst sein, so war es mit der Aufnahme, die philosophische Systeme fanden, selten oder nie anders. Nicht wahr, es ist ganz in dem skeptischen Sinn Humes, wenn Kant nur noch mit grösserer Überlegenheit seines penetranten Scharfsinns die verschiedenen Beweise für das Dasein Gottes vernichtete, ihre Unzulänglichkeit vorwies, aber ganz unerwartet und fast verzweifelt ist die Wendung, mit welcher er die eben gefährdeten Wahrheiten wiederum als Postulate für das praktische Bedürfnis einführt. Dass dies um jeden Preis geschieht, in der Tat auf eine naiv unmittelbare Weise und ohne alle Umstände, dies bezeugt, meine ich, zunächst nur, wie sehr Kant das Gegenteil von dem wollte, was er bewies. Und solcher Widersprüche zwischen dem Willen des Denkers und seinen eigenen Beweisführungen, sind noch mehrere vom höchsten Interesse, die wir in der Folge einmal bekommen. Also auch in diesem System wäre das Gemüt und Gefühl des Urhebers im Grunde das entscheidende, nicht aber der schwergewaffnete Kritizismus, wonach es sich benennt, und wodurch es die Bewunderung und Anstauung seiner Zeit gewann. Ja man kann sagen, dass, wenn Jacobi als Kants erfolgreicher Gegner das Panier des Gefühles erhob, der Königsberger Philosoph dem Zuge desselben in seinen Hauptsätzen auch nur Folge geleistet, und dass Jacobi nur offen aufstellte, was dort verheimlicht war, dass er das zum Bewusstsein brachte, was selbst jenen unbewusst gelenkt hatte. Dass Kants Postulate keineswegs die Lücke ausfüllen konnten, welche die Kritiken gemacht hatten, dass sie keineswegs mit einiger Festigkeit wieder aufbauten, was diese eingerissen, und dass sie eben nur der offenbarste Notbehelf seien, nur den guten Willen ihres Erfinders beweisend, dies ungefähr hat Jacobi auf seine Weise hervorgehoben; er tat es aber weder

allein noch zuerst. Schon Mendelssohn in den Morgenstunden liess sich hierüber deutlich aus, Herder erklärte sich ebendahin mit der ihm eigenen Nachdrücklichkeit; Garve selbst kann hierher gezählt werden.

Aber so klar und einleuchtend, ja auf der Hand liegend auch diese Entgegnungen sein mochten, in der Meinung der meisten erhielt der Kantianismus dadurch keinen Stoss. Wie kam dies; wie war es nur möglich? Sieht man genau zu, so wird man einen sehr menschlichen Grund finden. Es hatten viele Männer ihre halbe Lebenszeit daran gesetzt, um sich in jenes verwickelte System zu finden, dessen grosses und unbehilfliches Baugerüst ihnen den eigentlichen Bau selbst verdeckte, dessen weitläufige, steife Nomenklatur nicht nur die freie Bewegung ihres Denkens hinderte, sondern mit der dunkeln magischen Kraft von Zauberformeln ihren Geist gefangen hielt. Allein unter einem höhern Gesichtspunkt, den die nächstfolgende Zeit sogleich ergab, glich sich der Widerstreit der beiden Parteien, wie gross er auch scheinen mag, völlig aus. Kant sowohl als Jacobi führten beide zu dem *einen Ziel*, dem Inhalt und dem Vermögen des Glaubens ein Recht zu verschaffen, ein höheres inneres Bedürfnis und gleichsam einen innern Instinkt der Erkenntnis, eine unmittelbare Gewissheit des innern Bewusstseins anzunehmen. Wirklich ist es dies letztere, welches unter verschiedenen Namen, bald als Glauben, bald als Tatsache des Bewusstseins, bald als absolute Anschauung bei allen Philosophen begegnet, die sich aus Kant und an Kant entwickelt haben, sowohl durch Widerspruch als durch Fortbildung, also, merkwürdig genug, in gleichem Mass bei den Anhängern als bei den Bekämpfern des kritischen Systems. Der hochgefeierte Begründer des letztern stellte in der Vernunft ein Erkenntnisvermögen a priori auf, wenn er gleich deren Ideen auf jene Postulate für das Begehrungsvermögen beschränkte und ihnen mit Strenge jede eigentliche Erkenntnis des Übersinnlichen sowohl als auch der Natur absprach. Hier gerade durchbrachen die Schüler, oder besser die Nachfolger Kants,

das Wesentliche seiner Lehre, und sie konnten es um so eher, als der Meister es eigentlich in späteren Jahren nach jenen beiden Seiten hin schon selbst getan, oder doch wenigstens nahegelegt hatte.

Besonders bemerkenswert ist in unserer Rücksicht Kants Kritik der Urteilskraft, und zwar der Abschnitt über die teleologische Urteilskraft. Sie wissen, dass Kant, indem er die Unzulänglichkeit, alle unsere Erkenntnis aus der Erfahrung abzuleiten, behauptete, dem Verstand, welcher es eben auf diesem Felde zu tun hat, nur ein diskursives Erkennen zugesteht, und wiederum, dass er die Ideen der Vernunft nur als regulative Prinzipien, nicht aber als konstitutive, gelten lässt. Nun handelt es sich ihm in dem bezeichneten Abschnitt der Urteilskraft (§ 77) über die Eigentümlichkeit des menschlichen Verstandes, wodurch uns der Begriff eines Naturzwecks möglich wird. Diese Möglichkeit freizulassen war in dem Kantischen System eine ganz besondere Schwierigkeit, denn der Verstand, vom Besondern ausgehend, kann sich nie bis zum ganz Allgemeinen erheben, die Ideen aber sind nicht konstitutiv, wie sie doch hier werden müssten, und endlich gar werden die Dinge an sich von keiner menschlichen Erkenntniskraft erkannt. So schlimm nun wollte der gutmeinende Philosoph die Sache nicht ablaufen lassen, denn alsdann wäre ja das Resultat verzweifelter als beim hartnäckigsten Skeptizismus: es muss also nach Mitteln und Auswegen gesucht werden, den grossen Übelstand, den die Konsequenz des Systems herbeiführt, ausserordentlicher Weise zu beseitigen. Dies geschieht folgendermassen: Man könne sich auch „ein Vermögen einer völligen Spontaneität der Anschauung, einen *intuitiven Verstand* denken, der bloss nicht diskursiv wäre“, ein Vermögen, das nicht wie unser Verstand vom Besonderen mühsam und unvollständig zum Allgemeinen, sondern vom Allgemeinen zum Besondern und so zum einzelnen durch Begriffe geht, ein Vermögen also, für welches „jene Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Natur in ihren Produkten nach *besondern* Gesetzen zum Verstande nicht angetroffen wird, welche dem unsrigen

es so schwer macht, das Mannigfaltige derselben zur Einheit des Erkenntnisses zu bringen“ usw. Nur unter solcher Annahme besitze die Vorstellung eines Naturganzen den Grund ihrer Möglichkeit; bewiesen zu werden brauche dies nicht, es solle nur denkbar sein und keinen Widerspruch enthalten. Es wird dann auch ein solcher intuitiver Verstand *intellectus archetypus* genannt, der unserm diskursiven, der Bilder bedürftigen *intellectus ectypus*, gegenüberstehe. Weiterhin, denn dieser Abschnitt in Kants Werk ist im höchsten Grade breit, unbestimmt und fast planlos geschrieben, heisst es wieder, „es sei doch wenigstens möglich, für die Welt der Erscheinungen etwas als Ding an sich, als Substrat zu denken, diesem aber eine korrespondierende intellektuelle Anschauung (wenn sie gleich nicht die unsrige ist) unterzulegen. So würde ein, obzwar für uns unerkennbarer, übersinnlicher Realgrund für die Natur stattfinden, und man würde dann die Zusammenstimmung und Einheit der besonderen Gesetze und der Formen nach denselben in ihr als Gegenstände der Vernunft (ja das Naturganze als System) zugleich nach teleologischen Gesetzen betrachten können.“ So ungefähr lautet im wesentlichsten diese Wendung der kritischen Philosophie.

Sie sehen nun, mein Teurer, wie sehr weit diese Äusserung noch von den hernachmaligen naturphilosophischen Konstruktionen entfernt ist, aber dennoch liegt eben in dieser Äusserung der gebahnte Übergang zu jenen neuesten Philosophemen hin, die hauptsächlich und eigentliche Brücke nicht nur von Locke und Hume, sondern auch von Kant selbst. Es wäre nicht schwer, hier unmittelbar Schelling anzuknüpfen, die intellektuelle Anschauung zumal haben Sie hier eben selbst schon aus Kants Munde gehört. Aber noch gibt es mancherlei Mittelglieder, deren Betrachtung ich Ihnen empfehlen will. Wollten Sie nur zuvörderst ins Auge fassen, wie Jacobis Opposition eben dahin zielt, wohin Kant hier aus seinem System wich, und dass die ganze Zeit, erfüllt mit einer gewissen Indignation gegen die mechanische und analytische oder skeptische Art zu philosophieren, dagegen den Spiritu-



alismus mit innerer Neigung verfechtend, diese Schritte aufnahm und in Schwung brachte. Den Ideen der Vernunft, welche sich dem innern Gefühl offenbaren, räumte Jacobi offen die oberste Stelle ein, sie sollten der Philosophie den Inhalt geben, der Verstand nur die Form bestimmen; hatte doch Kant, der die Vernunft, das Vermögen, das Allgemeine zu erkennen, mit ihren Ideen bloss als regulatives Prinzip anerkennen wollte, überall in den wesentlichsten Punkten unter mancherlei verkappten Redensarten sie selbst oder ein Analogon in jene Stellung wieder einsetzen müssen. Er tat es zwar zunächst nur für die Kausalverbindungen und Zweckbeziehungen in der Natur, allein hier war der halbe Schritt leicht zum ganzen vollendet. Man fasste überhaupt bei Betrachtung und Erforschung der Natur den intellectus archetypus näher ins Auge, dadurch sofort an Spinoza erinnert, der schon durch Lessing und Jacobi wiederum ins Leben eingetreten war. Hier nun die neuen dynamischen Entdeckungen der qualitativen Physik und der neueren Chemie, die gerade damals eines grossen Aufschwungs genoss, mit hineingezogen: und wir haben Schelling.

Für philosophische Konstruktion der Geschichte liess es Kant auch nicht an einem Anknüpfungspunkt und einer Aufmunterung zu Übertretung der von ihm gezeichneten Schranken der Erkenntnisvermögen fehlen. Ganz ähnlich wie bei der teleologischen Betrachtung der Natur sah er sich bei dem teleologischen Überblick über die Geschichte in der Enge; hier wie dort liess er von der Strenge seiner Aufstellungen nach. Sie finden in der, jetzt freilich ganz vergessenen Berliner Monatsschrift ein Traktätchen von Kant (nachgedruckt in Kants kleinen Schriften, Neuwied 1793): „Idee, zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, worin Gedanken einer Weltgeschichte gegeben werden, die, wie es heisst, „gewissermassen einen Leitfaden a priori haben soll“. Sie sehen, wie schüchtern und verschämt hier die Sache anfängt und erst noch auf der Schwelbe steht: „gewissermassen“ — aber doch! Der neun-

te Satz lautet: „Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muss als möglich und selbst für diese Naturabsicht förderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungeheimer Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müsste, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zustande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: dass die Natur, selbst im Spiele mit der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfare, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden: und, ob wir gleich kurzsichtig sind, den geheimen Mechanismus ihrer Veranstaltung zu durchschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses *Aggregat* menschlicher Handlungen, wenigstens im grossen, als ein *System* darzustellen.“

Herder, obwohl späterhin einer von Kants gefährlichsten Gegnern, hat mit der Lebhaftigkeit seiner Phantasie und seines Gefühls und mit dem Streben, die ganze Natur als einen originalen Abdruck der göttlichen Weisheit aufzufassen, der Naturphilosophie die Bahn eröffnet; überdies hat er besonders beigetragen, Geschmack an einer rationellen, wenn auch noch nicht konstruktiven Betrachtung der Weltgeschichte zu verbreiten; Fichte hatte dann diesen Gesichtspunkt vornehmlich im Auge, und während die Schellingsche Schule sich mehr immer nur auf seiten der Natur und Psychologie gehalten, hat Hegel es in philosophischer Konstruktion beider am weitesten gebracht.

Aber noch bin ich keineswegs bei Ihrem Meister; wir müssen noch einen nähern Übergang von Kant, der doch die Spekulation verwirft, zur neuern spekulativen Philosophie suchen. Reinhold, verdient hier die nächste Beachtung. Er meinte das kritische System, für das er anfangs leidenschaftlich eingenom-

men war, nur noch fester zu begründen, wollte demselben sein wahres und letztes Fundament geben, dessen es ihm noch zu ermangeln schien, in der Hoffnung, somit auch grossenteils die Widersacher versöhnen zu können. Kant nämlich hatte die Erkenntnisvermögen gemustert, ihre Fähigkeit geprüft; allein er war nicht, so sagte Reinhold, auf den letzten einfachsten Akt der Geistestätigkeit, zurückgegangen: er hatte die *Vorstellung* übersprungen. Bei näherer Betrachtung der Vorstellung nun schied sich sehr deutlich ein Doppeltes aus, das Bewusstsein des Denkenden, und das von aussen kommende Vorgestellte. Dieser ganz einfache Satz, der seinem Urheber noch recht wohl mit dem Kantischen System vereinbar schien, hat seinerseits viel mitgewirkt, dasselbe zu unterhöhlen; auch hat die Folgezeit Reinholds Philosophem nicht mehr aus dem Gesicht verloren, nachdem sich durch dessen Vermittlung unter Gegnern und Freunden der Kantischen Philosophie eine in ihrem Grunde nah übereintreffende Meinung gebildet hatte. Überdies ward hiemit sowohl Kampfplatz als Streitpunkt bestimmt. Die Kantische Anatomie der Erkenntniskräfte sollte hier zugleich gesteigert und konzentriert werden auf den letzten Einheitspunkt, auf den letzten Grund, auf den unmittelbaren Befund des Bewusstseins, des denkenden Ich. Nun hat jede Einseitigkeit immer noch eine fernere, höhere Konsequenz, wohin sie den Denkenden treibt, sobald er nur etwas davon zugibt. Als solche unwiderstehlich, gewann der Satz des Bewusstseins reissend an vielen Orten festen Boden; mit Jacobis religiöser Glaubens- und Gefühlsphilosophie, in der sogar die Stimmung der unphilosophischen Menge ihren Vertreter fand, liess er sich zumal trefflich vereinigen. Kants Lehre war im wesentlichsten ein subjektiver Idealismus, besonders dadurch, dass er das Ding an sich nicht erkennbar und nur problematisch sein liess und Raum und Zeit zu blossen Formen der subjektiven menschlichen Anschauung herabsetzte. Noch bei Fichte überwog diese Richtung, der sein idealistisches System nunmehr zwar auf den Tatsachen des Bewusstseins, als

dem allein ursprünglich Gewissen, mit noch mehr Schärfe mathematischer Deduktion gründete, allein die andere Seite jenes Dualismus, der aus der Zergliederung der Vorstellung natürlich entsprang, unterzuordnen suchte. Nach und nach aber musste er dem Objekt ein grösseres Gewicht und grössere Selbständigkeit einräumen, und nachdem erst der subjektive Idealismus, der als solcher noch seine Herkunft von Hume und Berkeley nicht verleugnete, in einen Dualismus war übergeleitet worden, seit erst wieder die Welt des innern Bewusstseins und der vorliegenden gegebenen Natur mit gleichem Recht dastand, da war die Zeit, dem Spinoza ähnliche spekulative Systeme zu erfinden, welche alle darin wesentlich übereinkommen, dass sie einen Parallelismus und eine Durchdringung der geistigen und stofflichen Welt, der Welt des Bewusstseins und der Welt der Sinne konstituieren. Dies war das Ende, welches die Kantische Philosophie nahm; so wurde mehr als ein Jahrhundert des Philosophierens in Deutschland rekonstruiert und herausgeschnitten: die Systeme, welche aufkamen, schienen unmittelbar an Malebranche, Leibniz, Spinoza sich anzureihen, denn bis auf einzelnes der Terminologie und ganz spezielle Nachwirkungen in besonderen Ansichten, war von allem Dazwischenliegenden in der Hauptrichtung nichts geblieben. Den Unterschied machte nur, dass unterdes namentlich die Naturwissenschaften erstaunlich herangewachsen waren, und hauptsächlich, dass sie eine wesentlich andere Richtung erhalten hatten.

Noch habe ich nichts erschöpft, allein schon durch die andeutungsweise berührten Punkte und Mittellglieder, die sich unerwartet von den verschiedensten Seiten auf einmal begegneten, wird die Entstehung der Naturphilosophie genugsam begreiflich. Dazu lasse man den Geist jener Zeit nicht ausser acht, wie er sich mehr im ganzen als in einzelnen Büchern verrät; es war die Zeit einer allgemeinen geistigen Gärung und „Räuber“ und „Werther“ gab es auch ausser der belletristischen Literatur. Bei wenigen Begünstigten eine wahre, bei den übrigen eine gewalt-

same, forcierte Genialität durchbrach die Nüchternheit des Denkens. Mit allem Bestehenden im Streit, bekannte sie es bald offen; in solcher Gestalt ward sie selbst schon die Anforderung an alles, was gelten wollte. Das zugestandene Übergewicht des schaffenden Genius gegen Regel und Wissenschaft drang aus der Kunst sogar in die Philosophie über: Fichte und Jacobi machten daraus kein Geheimnis mehr. Zwei verbrüderte Geister, gross für alle Zeiten, ihre mächtige Individualität und deren geboten-willige Anerkennung sind der Mittelpunkt dessen, was ich darstelle. Mehr von ihnen sogleich.

Die Idee also, welche Schelling auffasste, war nur zum kleinsten Teil sein eigen, sie war keineswegs ganz neu, sondern vielmehr uralt und hat sich immer unter ähnlichen Umständen gemeldet. Den Dualismus kennen wir schon. So oft man diesen, d. h. den Unterschied zwischen einer geistigen und materiellen Welt mit einiger Ausdrücklichkeit und Schärfe im Auge gehabt, sah man auch immer die Schwierigkeit eines Verkehrs zwischen den beiden entstehn, und zwar äusserte sich dieselbe am stärksten in der Schöpfungs- und Erkenntnistheorie. Mit diesen Worten ist ein weitaussehender Zusammenhang für die Geschichte der Philosophie ausgesprochen: eine Bemerkung übrigens, die ich hoffe mir zueignen zu dürfen.

Die Annahme eines Dualismus ist ungemein nahelegend, nur die allerunmittelbarste Weise: statt des geforderten Grundes für einen bald wahrgenommenen Unterschied selbst nur ein Unterschied; darum haben ihn die Wilden ebensogut als die Philosophen aller Nationen. Unter den Griechen aber ist Empedokles wahrscheinlich der erste, welcher bei dem Unterschied eines κόσμος νοητός und αἰσθητός betrachtend verweilte, er sah die entstehende Schwierigkeit ein und ging in ihrer Beseitigung nicht viel anders zu Werke, als es hernachmals mit grösserm Gepränge geschehen ist. Freilich noch ganz roh und materiell war die Auffassung des alten Philosophen, wie es der Standpunkt seiner Zeit mit sich brachte. Ihm bestand die Welt aus den vier Elementen: wie ist es nun mög-

lich, dass der denkende Geist die Welt erkennt? Er muss auch aus diesen vier Elementen bestehen. Diese Antwort schien nach damaligen Begriffen genügend. Ungleich sublimierter zwar werden Sie die Art finden, wie Plato die Möglichkeit eines Verkehrs zwischen der psychischen und materiellen Welt denkbar machen will; im wesentlichen aber, das müssen Sie bekennen, ist es dieselbe, nur: wie bei jenem das Körperliche überwog und zum Behufe der verlangten Erklärung selbst in den Geist aufgenommen werden musste, so lässt Plato im Gegenteil die Dinge, das Stoffliche, zuweilen auch das Nichtseiende genannt, selbst nach Ideen geschaffen sein, die denn bald Ideen überhaupt, bald Ideen des göttlichen Verstandes sind. Ihnen ist augenscheinlich, wie sich beide Ansichten gegenüber stehen, und wie die erstere einer Betrachtungsweise entspricht, wo in dem Dualismus das Materielle, die andere, wo darin die Seite des Denkens das Übergewicht hat. Beides hat sich in der Folge vielfältig wiederholt. Schon der Neuplatonismus, der diese Gegensätze noch schärfer festhielt, und darum auch ihre Verbindung näher motivieren musste, wurde auf einen gewissen Parallelismus beider getrennten Welten geführt; letzterer trat dann immer entschiedener und ausgebildeter in den spätern Systemen hervor, sobald sie nur überhaupt die Schwierigkeit fühlten, welche für die Begreiflichkeit der Erkenntnis in dem Dualismus liegt. Und woher nur diese Unbegreiflichkeit? Man frage zuerst: Woher der Dualismus? Seltsam: also auch diese Schwierigkeit nur gemacht; denn, wie ich Ihnen zeigen konnte, ist ja der Dualismus nichts Faktisches, nichts in der Natur Gegebenes; er gehört selbst nur menschlicher Auffassung an, und zwar nur einer voreiligen und unzulänglichen. Gleichwohl sind die spekulativen Systeme doch fast nur aus dem Bemühen entstanden, die Schwierigkeiten zu heben, welche aus jener Voraussetzung herfliessen. Die gnostischen und neuplatonischen Systeme, welche sich mit aller ihrer Verworrenheit gerade um diesen Punkt drehen, überlasse ich Ihrem Studium. Ich selbst gehe dafür gleich auf Giordano Bruno über, der, wie mich

dünkt, hier besonderes Verweilen verdienen kann. Abhold den Aristotelikern seiner Zeit, hatte er sich mit wärmster Neigung zu den spätern Platonikern gewendet; seine reiche Phantasie trieb ihn, ein jenen ähnliches System zu entwerfen. Der Parallelismus zwischen Gott und Welt erscheint darin schon sehr weit ausgebildet; er ging noch um einige Schritte weiter, als sein Vorgänger Nicolaus Cusanus schon gegangen war. Letzterer hatte unter anderm schon Versuche gemacht aus der Einheit, die Gott zukommt, zur Vielheit, welche die Welt ist, deduktiv überzugeben: ein Weg, den Bruno eifrig verfolgte. Dann aber bildete er, ohne überall konsequent und klar zu sein, schon eine Art von Identitätssystem, und in der Tat, man muss Schelling nicht allzu genau im Gedächtnis haben, um nicht des letztern Lehre Stück für Stück in dem unbestimmtern Ausdruck des Italieners schon finden zu wollen. Obwohl er das Universum noch von Gott unterscheidet, so soll es, und selbst die Materie, doch eins mit ihm sein. Sie, mein Freund, wüssten Rat, das merke ich wohl. Wollen wir aber Hegels Ansicht ihm nicht unterlegen, so findet sich anderseits vielmehr, dass die freilich seltsame Reflexion ihm dazu verhalf: die Materie (als Abstraktion, als ein Gedachtes, nicht als solche Existierendes) wäre selbst unsinnlich, und könne also sehr wohl mit Gott vereinigt sein. Davon noch in Zukunft.

Was uns hier angeht, ist nichts weiter, als die Art, wie Bruno die Einheit zwischen dem oft besprochenen Dualismus herstellen will. Andere Systeme, die nicht, gleich den genannten, sich an die alexandrinischen Platoniker anlehnen, sind dennoch auf dieselbe Bahn geraten. Eine Reihe von Philosophen, die wir aus Descartes sich entwickeln sehen, mehr oder weniger selbständig, ich meine Geulinx, Spinoza, Malebranche und selbst Leibniz, alle diese zeigen uns nun Systeme, welche auf verschiedentliche Weise die Spaltung des Dualismus auszufüllen suchen, wofür sie einen mehr und minder ursprünglichen, unmittelbaren oder vermittelten Parallelismus angeben.

Cartesius ist ihr Schutzpatron, spekulativer Freund, denn er ist der eigentliche Urheber des neuern Idealismus, wie ihn ja auch Ihr Hegel dafür hält. Auf sein *cogito, ergo sum* baut sich alle neuere Spekulation; er war es, welcher wiederum nach den längst vergessenen Systemen der Alten mit ungleich grösserer Schärfe aussprach, es gebe eine geistige Welt, die einfach sei, und durch das Denken repräsentiert werde, und auf der andern Seite eine materielle Welt, deren Wesen in der Ausdehnung und Teilbarkeit bestehe. Die letztere sowohl als die endlichen Geister hätten ihren Stützpunkt in Gott, durch dessen Beistand, assistentia, denn auch die Einwirkung unserer Seele auf unsern Körper möglich werde. Überdies suchte Descartes, als ein guter Mathematiker, die mathematische Methode auch auf die philosophische Deduktion anzuwenden und hat damit auf alle nachfolgende Spekulation den entschiedensten Einfluss geübt. Aber keineswegs waren diese Spekulationen in dem Umfange gemeint, den ihnen spätere Philosophen, ja selbst schon die Schüler unterlegten. Cartesius vielmehr, als dem Zeitalter des Baco angehörig, beobachtete dann im einzelnen ein empirisches und fast materielles Verfahren, sogar im Psychologischen folgte er einer mechanischen Ansicht. Deswegen wird er denn von einigen seiner Schüler für einen Spiritualisten, von andern, und gewiss nicht ohne Grund, für einen Materialisten gehalten, ja man kann sagen, dass von ihm zugleich beide Richtungen, wie gesondert sie ihrer innern Natur nach auch sein mögen, ausgegangen sind.

Wie unsicher ferner der Dualismus des Descartes, den man doch hauptsächlich im Auge haben muss, war, wird ganz besonders schon aus der Stelle ersehen, wo der Philosoph die Teilung annahm. Sehr bekannt ist seine Ansicht, den Menschen allein auf seiten des Geistes zu behalten, und die Tiere schon als Automate und Maschinen auf die Seite des Leblosen hinüberzunehmen. Jedenfalls ist dies höchst willkürlich und läuft auch ganz dem Sinn entgegen, den allerorten der Dualismus in der nächsten und gewöhnlichen Anschauungsweise hat. Gleichviel für das, was aus



diesem bestimmten Dualismus philosophisch folgte. Descartes also hob die scholastische Verwirrung des Realen und Idealen auf, aber der Dualismus trieb ihn, wie noch immer geschehen, zum Idealismus oder doch zu dessen Ausgangspunkt zurück. Die Sache ist immer die: gibt es zwei Welten, eine materielle und eine psychische, zu welcher letztern der Mensch sich eines- teils selbst zählt, und wird nun die Schwierigkeit fühl- bar, wie die beiden etwas gemein haben können, so muss man, wofern nicht von vornherein alles Denken aufgegeben werden soll, das Psychische und das Den- ken, welches eben nur so urteilt, zugleich auch als einzig festen Punkt, als Ausgangspunkt, mit letzter, unmittelbarer Gewissheit und Berechtigung festhalten. Dies ist das *cogito, ergo sum*, und Cartesius hat das Verdienst, sich einigermassen dessen bewusst zu wer- den, was andere Philosophen, die eine ähnliche Stel- lung zum Dualismus hatten, z. B. Plato und Fichte, mit weniger Bewusstsein ebenso gewendet haben.

Das Problem für die Folgezeit, immer nur noch das alte der Philosophie, war nun durch Cartesius von neuem auf die Bahn gebracht worden. Geulinx, in seiner Zeit wenig geachtet, bildete die Lehre von Gottes Beistand bei der Einwirkung der geistigen Welt auf die materielle weiter, und so entstand sein sehr ausgeführtes System des Okkasionalismus, wo- nach der menschliche Wille nur die gelegentliche Ursache einer Bewegung und Regung unseres Körpers ist, die höhere, wahre und eigentliche aber nur kraft und mittelst der Begründung unserer Seele und un- seres Leibes in Gott geschehen soll. Dieses Mittel nun die tiefe Wunde des Dualismus zu heilen, welche die Spekulation des Cartesius schlug, finden wir von gleichzeitigen und spätern noch konsequenter aus- gebildet. Der nächste, den ich Ihnen nicht zu nennen brauche, ist der lebenswürdige Baruch Spinoza. Er macht sich die Sache eigentlich leicht, und man könnte sagen, er bediene sich Gottes selbst als eines übel- berüchtigten *Deus ex machina*, der den von dem Philosophen geschürzten Knoten, wo dieser nicht weiter kann, lösen muss. Doch, fällt mir ein, welcher

Philosoph hat es denn viel anders gemacht? Genug, Spinoza löst die Schwierigkeit einer Verbindung und eines Verkehrs zwischen der materiellen und geistigen Welt geradezu dadurch, dass er die Vereinigung dieses Widerspruchs in Gott annimmt; Gott muss die doppelte Rolle übernehmen, zugleich ein einfaches und ein ausgedehntes Wesen zu sein. Sie merken mein Bester, dass ich die Gründlichkeit des Verfahrens nicht sehr hoch stelle: allein, das einmal zugestanden, so hat diese Philosophie auch ihre schönen und grossen Seiten, die ihr wahrlich nicht ohne Grund hernachmals die Neigung ausgezeichnete Geister der verschiedensten Art erworben haben. Der Anthropomorphismus von Gott bei der Schöpfung sowohl als Erhaltung und Vorsehung scheint so allein, und zwar auf eine höchst grossartige Weise, gründlich beseitigt werden zu können; die Vorstellung atmet durchweg eine erhabene Religiosität, wenn sie auch in ihrer spekulativen Extravaganz sich schon hie und da vom Christlichen entfernt: die Allheit Gottes tritt so erst recht imposant hervor, das abhängige Geschöpf verschwindet so erst ganz in seiner Unselbständigkeit. Etwas Rührendes in der Tat ist in dieser tiefsten Resignation. Gott selbst und seine ewige denkende und schaffende Natur ist in einer andern Weise und Form seiner unendlichen Erscheinung die ausgedehnte Welt, und somit wenigstens das ewige Substrat aller Dinge und Geschöpfe, deren verschiedene Ordnungen ebenso viele Stufen seines schöpferischen Denkens sind. Nichts ist ausser Gott, denn sonst könnte er nicht das unendliche Wesen sein, so schliesst Spinoza; alle endlichen Dinge müssen durch Gott sein, denn sonst wären sie nicht endlich. Dies kommt nun recht gut heraus, und Gott hat nicht nötig, im einzelnen zu schaffen, und sich im einzelnen um sein Geschöpf zu kümmern, nur geht dann auch alles in Gott auf, und nichts ist ihm gegenüber; Endlichkeit und Unendlichkeit, Geschöpf und Schöpfer, alles verläuft sich ineinander, Gott ist alles, und nichts bleibt ausser ihm, weder extra noch praeter. Letzterer Unterschied, wissen sie, von wem er in dieser Sache gebraucht worden? Von

dem geistreichen Lichtenberg, übrigens einem grossen Verehrer unseres Spinoza. Das praeter will nun Spinoza freilich halten, und er macht deshalb mancherlei Wendungen in seiner Philosophie, ihre Unzulänglichkeit, Unbestimmtheit und nothilffliche Natur zu zeigen, liegt hier aus dem Wege, denn, Sie wissen, wohin unser Eilmarsch geht: den Zusammenhang dieser Systeme mit der neuesten Naturphilosophie zu verfolgen. Noch eins: alle Dinge ruhen nach Spinoza in Gott, nur durch ihn und in ihm erkennen wir die Dinge wahrhaft und adäquat; es gibt solcher Gestalt eine *scientia intuitiva*. Ich wollte Sie bei diesem Ausdruck und dieser Vorstellung an Schellings spätere intellektuelle Anschauung erinnern.

Malebranche steht gleichsam auf der Mitte zwischen Geulinx und Spinoza, deren beider Zeitgenoss er war, zugleich macht er in manchen Punkten den Übergang einerseits zu Berkeleys subjektivem Idealismus, anderseits zu Leibnizens System. Im wesentlichen ist er ganz Cartesianer, denen man im allgemeinen, namentlich dem Spinoza, einen gewissen objektiven Idealismus zuschreiben mag, weil bei ihnen allen, mehr oder minder, das denkende Subjekt und die Welt als Kreatur gegen Gott verschwindet und in ihn aufgeht. Malebranche ist nicht so konsequent als seine philosophischen Zeitgenossen, er ist aber reich an scharfsinnigen Argumentationen, die von nachhaltiger Wirkung in der Geschichte des Denkens geblieben sind. Eben wie Geulinx lässt er sich in der Hauptsache davon leiten, dass der Geist den Körper nicht affizieren könne: die Gottheit unmittelbar wirkt die Empfindung in uns. Es ist schwer, uns von der Wirklichkeit der äussern Gegenstände zu überzeugen, ein Beweis dafür lässt sich nicht geben, denn die Empfindungen und Wahrnehmungen, die nur Modifikationen der Seele sind, könnten auch ebenso gut ohne Körper sein. Andeutungen hievon finden sich auch bei Spinoza; aus diesen Gedanken aber, die er in persönlichem Umgange von Malebranche empfing, geht der subjektive Idealismus des Berkeley hervor, und es ist also ein bestimmter historischer Zusammenhang von

dem objektiven Idealismus des Spinoza bis zu dem subjektiven des Kant; schon jenem war die Zeit eine endliche Anschauung der beschränkten Kreatur, ein Schein; bei ihm aber ist wenigstens die Ausdehnung der Körper in Gottes Unermesslichkeit, und bei Malebranche auch die Zeit in seiner Ewigkeit basiert.

Leibniz steht nun, wie gesagt, in eben dieser Reihe, und obwohl er nicht, gleich den vorigen, ein geschlossenes System hingestellt, so lässt sich doch, falls man nur den wahren Mittelpunkt und innern Zusammenhang zu finden weiss, das Parallele seiner Ansicht leicht entdecken. Auch bei ihm ist die Idee Gottes die Welt selbst, der Zusammenhang zwischen beiden kein vermittelter, sondern ein realer; dagegen sieht man jene Schwierigkeit aus dem Wege geräumt, mit der das Spinozische System am meisten zu kämpfen hat, dass nämlich die Welt ganz aufgehoben ist, und alles auf Gott zurückfällt. Wie bewerkstelligt nun Leibniz dies? Er gehört schon näher der Zeit an, wo die atomistische Betrachtung der Natur durchgriff; sie behielt wesentlichen Einfluss über sein System, obwohl er selbst bemüht war, ihr zu begegnen. Er hob nun die Misslichkeit, wie eine Einwirkung des Geistes auf die Materie und umgekehrt möglich sei, nicht anders als Spinoza durch einen Machtstreich; allein statt die Verbindung beider Elemente in Gott zu verlegen und somit die Schwierigkeit aus unserer nächsten Umgebung zu entfernen, benutzte er die atomistische Vorstellung, stützte sie spekulativ auf zu seiner Monade, und liess sie dann den Träger des Widerspruchs sein. Er lehrte: Jede Monade hat in sich Perzeption und steht mit dem Universum unmittelbar in Verbindung: so glaubte er die Möglichkeit der Erkenntnis genügend erklärt. Ihnen, philosophischer Freund, brauche ich nicht zu sagen, dass dies freilich auch nur ein Hinausschieben der Frage, nicht aber eine Beantwortung sei, keine Lösung der Schwierigkeit, sondern nur ein Versetzen derselben auf einen andern ungewohnten Punkt, unzugänglich durch Entlegenheit der Abstraktion. Aber auch dies reichte noch nicht aus, es mussten mehrere Arten von

Monaden erdacht werden, einfache und zusammengesetzte, endliche und unendliche, und selbst ausser dem Wechselverhältnis, das er den Monaden gleich selbst zusicherte, und ausser ihrer Perzeptionsfähigkeit sah er sich am Ende doch genötigt zu einer Art des Okkasionalismus Rückzug und Zuflucht zu nehmen, den er aber dadurch zu vertuschen und in die Ferne, nämlich vor die Existenz der Dinge hinauszurücken wusste, dass er sie die *prästabilierte Harmonie* nannte. Aber es gilt hier nicht die mannigfachen Schwächen des Leibnizischen Systems ins Licht zu stellen, sondern es kommt nur darauf an, in den verschiedenen Gestalten die Versuche wiederzufinden, mittelst deren die durch jenen dualistischen Spalt zerrissene Ganzheit der Natur wiederum gedankenmässig verbunden werden soll. Die nachfolgenden Philosophien führten davon ab, indem sie entweder in materiellen Sensualismus überschlugen oder den letztern wieder in skeptischen subjektiven Idealismus umkehrten, wie Berkeley und Kant, in minderm Grade selbst Hume und Condillac. Die neuere Philosophie aber hat wesentlich an jenen ältern Systemen, welche den Zusammenhang zwischen beiden Welten suchen, wieder angeknüpft, und darum schien es unerlässlich, Sie zu solcher Durchmusterung einzuladen. Auch das habe ich Ihnen schon gesagt, dass der geistvolle Lichtenberg sich für einen besondern Verehrer Spinozas erklärt; dass ferner Lessing demselben grosse Aufmerksamkeit widmete und sich sogar von seinen Ansichten bestimmen liess, ist bekannt; Friedrich Heinrich Jacobi aber wandte sich ihm sowohl als dem Bruno zu, mit denen er seine Zeitgenossen näher bekannt machte. Und nicht vergebens; der geniale Schelling fasste diese Richtung besonders auf, er studierte alle Systeme, welche einen unmittelbaren Parallelismus zwischen Gott und der Natur suchen, und wurde so ausser Spinoza und Bruno noch auf die Neuplatoniker gelenkt. Es mussten diese Systeme, im Vergleich mit jenen mechanischen Zergliederungen der Erkenntnisvermögen, und mit dem ebenso unersprießlichen Skeptizismus als Kritizismus, endlich mit dem schwer-

fälligen Formalismus und Schematismus — im Vergleich aller dieser Bestrebungen mussten sie grossartig, erhebend und heilig erscheinen. Nicht mit den Misslichkeiten endlicher Erkenntnis und deren Beschränktheit hatte man hier zu tun, sondern mit Gott selbst, dem Allgewaltigen und Allgegenwärtigen, der selbst die ganze Natur durchdringt, erfüllt und sie ausmacht. Wahrhaft christlich und fromm schienen solche Ansichten zu sein: der Mensch blieb im Gefühl seiner Endlichkeit, aber er konnte sich aufrichten zu Gott, er konnte Gott durch die Natur, die Natur durch Gott erkennen: so sprach es schon Spinoza aus; hier hub Schelling an. Jene Betrachtungen ertöteten die Welt, die sie wohl gar auslöschten und bloss auf den Schein unseres Vorstellens zurückschoben, mit der Ungewissheit, ob derselben ein Ding an sich entspräche; Gott selbst machten sie zu einem Lückenbüsser unseres Bedürfnisses, die menschlichen Erkenntnisvermögen endlich beschränkten sie entweder kritisch oder entseelten sie zu einem mechanischen, klappernden Mühlwerk: wieviel freudiger, lustiger und hoffnungsvoller nun sah es hier aus! Der erkennbare Gott kein jenseitiger und extramundaner mehr, die Welt keine blosser Hypothese, sie selbst ein adäquater Abdruck des göttlichen Wesens, sein leibhaftiges Ebenbild, der Mensch seiner Natur nach Gott verwandt, durch Anschauen mit ihm verbunden, durch Sehnsucht zu ihm hingezogen. Gemütreich und das Gefühl so wie die Phantasie erregend ist diese Weise des Philosophierens in allen Teilen; überdies stellte sie sich friedlicher mit den realen Wissenschaften, welche sie nicht beunruhigte, sondern anerkannte und in sich aufzunehmen bemüht war. Dazu kam noch, dass der Kampf grossenteils als Gewissenssache genommen werden konnte, als Streit gegen den religiösen Indifferentismus und atheistischen Materialismus und Atomismus, den vermeintlichen Grund jenes und alles Übels. Franz von Baader lehrte damals: „Nichts kommt dem *Enthusiasm* und der besondern *Naturandacht* gleich, die in den ältesten Betrachtungen chemischer Naturoperationen atmet; auch sind die Früchte bekannt (?), welche wir

diesem Enthusiasmus verdanken, und das entgegengesetzte machinistische System hat nichts dem Ähnliches aufzuweisen.“ Kein Wunder also, wenn die neue Philosophie ihre Vorgängerin glänzend verdrängte; ob sie aber die wahre sei, das ist freilich ein anderes.

Der Zusammenhang, den ich behaupte, scheint mir nun zwar der innere und wirkliche; es ist aber noch nicht damit gesagt, dass Schelling selbst durch solche bewusste Betrachtungen und auf diesem Wege dahin gelangt sei. Er vielmehr ging von der Fichtischen Lehre aus; denn er glaubte anfangs ebenso sehr Fichtes strenger Schüler zu sein, als Fichte sich noch immer für einen echten Kantianer hielt, da er sich schon weit ausserhalb des kritischen Systems befand. Fichtes Lehre ist im Innersten und Wesentlichsten Ethik, ethische Rücksichten sind bei ihm bestimmend, seine Metaphysik reicht nur, soweit sie im Angesicht der Ethik bleibt, und auf Betrachtung der Natur hat er sich nie eingelassen.

Er wollte Kants System auf einen einzigen Grundsatz konzentrieren und es durch mathematische Entwicklung noch fester gründen. Eben wie Reinhold, fasste er noch vor den Erkenntnisvermögen die Vorstellung auf, jener aber sollte noch überboten werden. Fichte wollte alles konstruieren, nicht nur das Objekt der Vorstellung, sondern das Bewusstsein selbst, wobei er denn freilich mit dem unzulänglichsten Schein vorlieb nahm, sich selbst mit Schleichwegen täuschte und nachher doch bei neuen Postulaten Zuflucht suchte. Aus dem Satz  $A = A$ , der freilich eben so unumstösslich als nichtssagend ist, war er kurz-sichtig genug, alles ableiten zu wollen; das ging nun allerdings nicht. Gleichwohl brachte er einen Idealismus zustande, der nie und nimmer weiter getrieben werden kann, ein denkwürdiges Beispiel von Verirrung des menschlichen Geistes. Nicht in allen Schriften ist Fichte sich gleich: das Folgende aber ist in ihnen das Wesentlichste, wenn wir den zahlreichen Widersprüchen, die ein weitläufiger Wortkram nur karg verschleiert, gutwillig selbst aus dem Wege gehn wollen.

Aus Tathandlungen des Ichs soll alles entwickelt werden; die Vorstellung ist eine solche, sie zeigt uns ein Objekt, das zunächst selbst nur dem Ich angehört und in uns ist, da kein Grund vorhanden, es ausser uns existierend anzunehmen. Dann wieder wird, viel schlimmer noch als die Kantischen Postulate, ein solches Objekt *postuliert*, damit es das Ich beschränke und dieses sich an ihm in seiner Freiheit äussern könne. Und aus ähnlichem Grunde wird Gott die Welt gegenübergestellt, die für eine Äusserung des göttlichen Seins gilt. Was von der Fichtischen Philosophie am einflussreichsten geworden, ich sage darum nicht, dass es in derselben das Wesentlichste sei, ist folgendes: Indirekt sprach sich in seiner Philosophie aus: das Sein ist eins mit dem Denken; der Mensch hat den Massstab der Welt in sich selbst, die ihm nicht als ein Fremdes, gleichsam Unverdauliches gegenüber steht, sie ist von seinem Geiste abhängig, mit diesem im innersten und notwendigen Zusammenhange. Als eine neue Lehre konnte dies überhaupt nicht ausgesprochen werden, denn es ist in verschiedener Weise der Ausgangs- und Vereinigungspunkt aller soeben betrachteten Philosophien. Darum hat Fichtes Sohn (Beitr. z. Char. d. n. Philosoph.) Unrecht, wenn er hierin das Resultat der Wissenschaftslehre finden will. Man kann nur sagen, dass Fichte die Sache wieder nahe gelegt hat.

Schelling nun huldigte beim Auslauf in seiner Bahn allen diesen Prinzipien, und hielt, was er hinzuerfand, nur für eine nötige, aber ganz wohl damit harmonisierende Ergänzung; dass er Fichtes Lehre umstosse, fiel ihm damals nicht ein. Mit Fichte vom Bewusstsein und Wissen ausgehend, unterschied er auf einfachere Weise das Vorstellende und Vorgestellte, Ich und Objekt, Geist und Natur. Das Zusammentreffen beider sei jedem Wissen nötig, und die Aufgabe der Philosophie bestehe darin, eben dies Zusammentreffen der Vernunft mit der Natur zu erklären. Das könne nun doppelt geschehen, vom Subjektiven zum Objektiven übergehend und umgekehrt: jenes Aufgabe des transzendentalen Idealismus, dies der Naturphiloso-



phie; jenes hatte Fichte zum Teil getan, dies, als den umgekehrten Weg, versuchte Schelling. Es lag letzteres aber ganz in der Zeit, und Novalis, früher und gleichzeitig, hat in einzelnen unzusammenhängenden Aphorismen schon fast alle die Hauptsätze ausgesprochen, welche bei Schelling systematischer wieder begegnen. Des letztern philosophisches Bestreben geht dahin, ebenso durch alle Stufen und Gestalten der Natur zum Bewusstsein emporzuklimmen, als Fichte vom Bewusstsein aus die Welt, wenn auch nur ganz im allgemeinen konstruierte. Hier sind wir nun abermals bei Bruno und Spinoza: und wer hätte je gedacht, dass Kants Philosophie dahin konnte hinübergeleitet werden! So wird jede spekulative Ausschweifung von der nächsten bestraft, welche sich an sie knüpft, und Hegel kann eben so wenig wehren, was seine Schüler noch einmal mit seinen Philosophemen anfangen werden, als der grosse Kant im Grabe Macht hatte, den wahren Sinn seines Wirkens aufrechtzuerhalten.

In der Naturphilosophie kommt es Schelling darauf an, das geistige Gesetz zu finden, wonach die Natur geschaffen ist, die Natur soll sich ganz in Intelligenz auflösen und Gedanke werden. Sie sei, so lehrt er, nur eine noch unreife Intelligenz, und das Bestreben sich ihrer selbst bewusst zu werden, spreche sich in allen ihren Produkten aus. Die Erreichung dessen sei ihr höchstes Ziel, und insofern kehre die Natur erst durch die Vernunft in sich zurück. Eben dahin kommt er denn auch von der andern Seite, auf der er Fichte getreuer bleibt. Unverkennbar aber ist in dem Ganzen die innerste Analogie mit allen früheren Identitätsphilosophien, hervorgegangen aus der Schwierigkeit einer Vereinigung des Subjektiven und Objektiven, von Empedokles ab. Es ist noch durchaus dasselbe, wie bei diesem letztern, der ganz materiell die Lehre so fasste: der Geist müsse aus allen Elementen bestehen. Und eben so wie die frühe Lösung dieses griechischen Philosophen, fielen auch alle folgenden aus: immer ist es nur eine sehr nahe liegende Umstellung der Frage selbst statt einer Antwort; ge-

rade so denn auch bei Schelling. Seine Antwort ist in der Tat nicht viel mehr als der wissenschaftliche Ausdruck der Frage, nur das x, nicht aber, wenn wir genau zusehen, dessen Wert. Wie Fichte die Schwierigkeit in das Ich hineintrug und sie hier durch einen Machtspruch, durch ein Postulat, zu heben meinte, das er gleichwohl selbst ein Wunder nennen muss; wie ferner Leibniz seiner unschuldigen Monade diesen Dienst aufbürdete: so geht Schelling noch weiter zurück und verlangt, mit Spinoza, die Hilfe von Gott. Dieser muss es übernehmen, die Idealität des Subjektiven und Objektiven, der Natur und des Geistes, der Realität und der Intelligenz zu sein, erhält dafür aber auch den Titel des Absoluten. Gott muss die Selbstvollziehung des ewigen Gegensatzes an sich und dessen Aufhebung sein, in der Produktion des Gegensatzes ist er der Schöpfer; die ganze Operation aber wird auf die Dreieinigkeit gedeutet. Dagegen sind denn die endlichen Dinge nur die stete Vollziehung des Widerspruches und insofern nicht reell. Von Spinoza wir dann ferner noch die scientia intuitiva entlehnt, die absolute Anschauung.

Gehn wir hier weiter, so stossen wir sogleich auf die grosse Verschiedenheit der Ansicht, die sich in den einzelnen Schriften offenbart: es ist dies auch kein Wunder, weil er mit der Lebhaftigkeit seines Geistes das Heterogenste in seine Meinung verflocht und den Neuplatonikern eben so viel entnahm als dem Fichte, Jacobi, Bruno und Spinoza. Z. B. in der Schrift: Philosophie und Religion, bleibt er ganz nahe der Auffassungsweise des Spinoza, dem nur die ewigen Attribute oder Modi Gottes Realität besitzen. Er lässt dort auch nur die ewigen Elementarpositionen Gottes reell sein, wodurch er denn mit jenem in dieselbe Verlegenheit kommt, im Angesicht des Schöpfers das Geschöpf und sich selbst ganz aus den Augen zu verlieren. Später sah der Philosoph wohl die Notwendigkeit ein, der Individualität mehr Selbständigkeit vorzubehalten. Allein die Ausgleichung dieses harten Widerspruches, woran doch in der Tat das System im allerwesentlichsten hängt, ist Schelling bisher noch

immer schuldig geblieben, obwohl schon mehrmals daran erinnert. Ich will freilich damit nicht sagen, dass dem System geholfen sei, wenn sich diese Schwierigkeit beseitigen liesse, halte es vielmehr für leicht, durch jenes vage Spiel mit Worten und Begriffen auch noch dies möglich zu machen.

•

Soeben erhielt ich durch Herrn F. Ihren Brief und noch mehres von Ihren Ansichten, als Sie mir schreiben. Aus Ihrem Brief ersehe ich, dass Sie mir endlich mit Ihrer Darstellung des Hegelschen Systems Wort gehalten, wofür von Herzen meinen Dank. Herr F. will noch in dieser Stunde abreisen; er ist schon auf der Post, und also bin ich mit Ihnen im Geist wieder allein: ich fahre fort.

Ehedem war es bei der Reihe von Philosophen, denen ich Schelling genau anschliessen muss, schon hinreichend gewesen, die Art des Zusammenhangs zwischen der geistigen und natürlichen Welt nur auf irgendeine Weise im allgemeinen ausgesprochen zu haben, auf eine speziell durchgeführte Parallelisierung liess man sich nicht ein; dies erachtete man zum Beweis nicht für nötig. Fichte hatte begonnen, die Geschichte begriffsmässig zu konstruieren und war schon ziemlich ins Spezielle gegangen: Schelling nun unternahm es in seinen beiden Welten, deren Spiegelung und Einheit er bestimmter verkündete, als jemand vor ihm, diese auch im einzelnen nachzuweisen. Er wandte sich sogar an die Naturwissenschaften und liess es in ihrem Studium nicht an dem Eifer fehlen, den jeder zu haben pflegt, welcher hofft eine Wissenschaft von Grund aus zu reformieren. Soweit war er darin genau, als es ihm die mitgebrachte Absicht zulies, um derentwillen er doch nur studierte; und den wahren Sinn der Naturwissenschaften im ganzen so wie im einzelnen musste er freilich schon darum allein verfehlen. Aber lasst sehen, wie er es anfängt.

Verglichen mit Hegel, ist seine Konstruktion noch eigentlich nicht die strengste. In seinen früheren

Schriften besonders scheint er sich selbst sehr auf seine intellektuelle Anschauung zu verlassen; er spricht als begeisterter Seher in diktatorischen Offenbarungen oder lässt sich denn auch wieder herab, mit den Physikern in ihrer eignen Sprache zu unterhandeln. Dabei ist er sich nicht immer gleich, und einige meinen sogar er habe zuletzt sein System im Stich gelassen, während andre noch immer auf eine Lösung der Widersprüche harren. Ich aber fühle, wer eine streng zusammenhängende Darstellung der Schellingschen Naturphilosophie unternimmt, der lässt sich auf eine Schwierigkeit ein, welcher der Philosoph selbst entflohen ist. Alles geschieht meist in einer poetischen, bilderreichen Sprache, schwankend, vieldeutig und unbestimmt, weder der Gedanke noch viel weniger die Wissenschaft weiss, was sie daran hat.

Schelling sagt: „Der Zweck der erhabensten Wissenschaft kann nur dieser sein: die Wirklichkeit; im strengsten Sinne die Wirklichkeit, die Gegenwart, das lebendige Dasein eines Gottes im Ganzen der Dinge und im einzelnen darzutun.“

Zum Beweise dessen, dass Schelling wesentlich in die Reihenfolge der Philosophen gehört, wohin ich ihn setzte, und dass seine Philosophie ausdrücklich von demselben Punkt ausgeht, möge hier eine Stelle stehen, mit der er selbst eine gedrängte Darlegung seiner Lehre anhebt:

„Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen hinzukommen; denn es müsste sonst aus sich selbst zu dem Endlichen herausgehen, d. h. es müsste nicht Unendliches sein. Ebenso undenkbar aber ist es, dass das Endliche zu dem Unendlichen hinzukomme; denn es kann vor diesem überall nicht sein, und ist überhaupt erst etwas in der Identität mit dem Unendlichen. Beide müssen *also* durch eine ursprüngliche und absolute Notwendigkeit vereinigt sein, wenn sie überhaupt als verbunden erscheinen.“ Achten Sie, lieber Freund, auf die Natur dieser Folgerung; ich frage: Ist sie etwas anderes als ein Postulat, etwas anderes als das Fragliche selbst? „Wir nennen diese Notwendigkeit, so lange bis wir etwa einen andern Ausdruck

derselben finden, das *absolute Band* oder *die Copula*.“ Hier aber geraten wir nun sogleich in den ganzen Schwindel der Identitätsphilosophie: Es ist klar, sagt Schelling, dass dieses Band in dem Unendlichen selbst erst das wahrhaft und reell-Unendliche ist. Dem letztern sei notwendig, sich in der Form des Endlichen zu bejahen. „Ebenso notwendig, als diese beiden, sind auch das Band und das Verbundene beisammen.“ Ferner: „Wir können das Band im wesentlichen ausdrücken als die unendliche Liebe seiner selbst (welche in allen Dingen das Höchste ist), als unendliche Lust sich selbst zu offenbaren, nur dass das Wesen des Absoluten nicht von dieser Lust verschieden gedacht wird, sondern als eben dieses sich-selber-Wollen.“ Sodann: „Dies Band, das alle Dinge bindet und in der Allheit eins macht, der überall gegenwärtige, nirgends umschriebene Mittelpunkt, ist in der Natur als *Schwere*.“ Weiterhin: „Das Reale selbst in der Unwesentlichkeit der Zeit ist die ewige Copula, ohne welche eine Zeit nicht einmal verfließen könnte. Das Wesen der Zeit ist überall Mittelpunkt, aber nirgends Umkreis. Jeder Augenblick ist daher von gleicher Ewigkeit wie das Ganze.“ Schelling hat, wie ich Ihnen noch klar mache, überall die Grenze des Sprachgebrauchs und also auch eines möglichen Verständnisses schon überschritten: man schwebt in einem poetischen Helldunkel der Vorstellung und in der Überschwenglichkeit unbegreiflicher Worte. Ich lese noch weiter: „Allgemein ist die Schwere das Verendlichen der Dinge, indem sie in das Verbundene die Einheit oder innere Identität aller Dinge als Zeit setzt.“ Und dann poetischer: „Das *Dunkel* der Schwere und der Glanz des Lichtwesens bringen erst zusammen den schönen Schein des Lebens hervor, und vollenden das Ding zu dem eigentlich Realen, das wir so nennen. Das Lichtwesen ist der Lebensblick im allgegenwärtigen Centro der Natur; wie durch die Schwere die Dinge äusserlich eins sind, eben so sind sie in dem Lichtwesen als in einem innern Mittelpunkt vereinigt und sich selbst in dem Mass innerlich gegenwärtig, als jener Brennpunkt

vollkommen oder unvollkommener in ihnen selbst liegt.“

•

„Im Reich der Schwere selbst ist daher der Abdruck des Lichtwesens, als des andern Bandes, die Luft“ und „Im Reich der Schwere ist als Abdruck dieses dritten Bandes, der eigentlichen Identität, dasjenige, in welchem das Urbild der Materie am reinsten dargestellt ist, das *Wasser*, das fürnehmste der Dinge, von dem alle Produktivität ausgeht, und in das sie zurückläuft. Von der Schwere, als dem Prinzip der Verendlichkeit kommt ihm die Tropfbarkeit; von dem Lichtwesen, das auch in ihm der Teil wie das Ganze ist.“ Oder „das dunkle Band der Schwere ist in die Verzweigungen des Pflanzenreichs gelöst und dem Licht aufgeschlossen. — Die Knospe des Lichtwesens bricht in dem Tierreich auf. — Das Reich der Schwere, wie es im ganzen und grossen sich in der Pflanzenwelt gestaltet, ist im einzelnen durch das weibliche, das Lichtwesen durch das männliche Geschlecht personifiziert.“

Nur noch eine Stelle habe ich anzuführen: „Die Ordnung und Verkettung der Natur würde auch derjenige nicht anders aussprechen können, welcher nur mit reinem Sinn und *heitrer Einbildungskraft* sie betrachtet; ja, wollte er das Wesen dieser Welt in Worte fassen und aufrichtig aussprechen, er würde als blosser Anschauer keinen andern Ausdruck desselben finden, als den wir gefunden haben. Die Bildungen der sogenannten unbelebten Natur werden ihn zwar, der Ferne wegen, in der sie uns die Substanz zeigen, die Kraft derselben nur als ein tiefverschlossenes Feuer ahnden lassen; aber auch hier, in Metallen, Steinen, ist in der ungemessnen Macht, von der alles Dasein ein Ausdruck ist, der gewaltige Trieb zur Bestimmtheit ja zur *Individualität* unverkennbar.“

Sie wissen, meine Absicht ist nicht, den phantasiereichen Schelling zu widerlegen, ich habe nur im Sinn, den Weg in aller Kürze zu bezeichnen, welchen die Naturphilosophie genommen. Dagegen muss ich bei dem Wort Individualität etwas nachtragen.

Wie bei allgemeinen Revolutionen Jeder Soldat ist, und der ruhigste Bürger, der sich sonst ganz fern von den Waffen hielt, die Büchse ergreift: ähnlich, scheint mir, fühlt sich bei grössern Umwälzungen der gesamten wissenschaftlichen Meinung jeder Denkende berufen, mit Hand anzulegen; allein wenn alles in Ruhe ist, dann scheidet sich bald wieder, wie dort der militärische, so hier ein besonderer wissenschaftlicher Stand aus, und jeder andere geht an das ihm angewiesene Geschäft. In solchem Fall schrieb Goethe im Jahr 1790 eine Schrift, betitelt: „Versuch die Metamorphose der Pflanze zu erklären“, voll einer gewissen poetischen Ansicht und Anschauung. Er erzählt, Widerspruch gegen die Sonderungen Linnés habe ihn darauf weiter geführt, einer lebendigeren Auffassung nachzugehen. Was er gibt, ist zunächst nur die anschauende Verfolgung der sukzessiven Zustände und Stadien des Pflanzenlebens, wie es aus dem Keime hervorgeht, sich treibt, sondert und gestaltet, sich gliedert und fortentwickelt bis zur Krone und Blüte. Ein reicher und reger Natursinn ist in diesen Bemühungen unverkennbar und selbst Alexander v. Humboldt hat dem dichterischen Naturforscher bereitwillig zugestanden, dass auch wohl die Poesie ihrerseits etwas von Naturstreben auffassen möge. Es ist auch eigentlich in die Erscheinungen nicht viel hineingetragen und hineingedeutet, aber wie die blosser Beobachtung durch den, immer metaphorischen, Sprachausdruck gefasst, hier sogar in kaum merkbaren Metaphern ausgesprochen wurde, kam schon Ansicht und Auslegung hinzu. Sie blieb nicht ohne Spur und Nachwirkung. Dass das vegetabilische Wachstum überhaupt zu Gliederung, Vervielfältigung, Steigerung, Verfeinerung und Belebung aufsteige: dies durfte nur mit Liebe und Sinnigkeit dargestellt werden, so war durch die nahe liegende anthropomorphistische Übertragung auf künstlerische Absicht, leicht ausgesagt, die Natur strebe zur Individualität und Individualisierung. In der Tat, es hätte viel Bewusstsein von den immer drohenden Gefahren, in Spekulation abzuirren, vorausgesetzt, wenn man sich

hier besonders dagegen hätte verklauseln und davor hüten sollen. Unbewusst also ging man weiter, immer bestimmter legte man der Natur Absicht auf gleichsam künstlerische Vollendung unter. Und wenn nun späterhin solche Ansichten, welche für den blossen Entwicklungsgang des vegetabilischen Organismus kaum etwas Besonderes haben, und nur eine innere Übereinstimmung mit Goethes Kunstansicht verraten, auf die gesamte Natur- und sogar Weltbetrachtung ausgedehnt wurden und sich hier entscheidend zeigten, so wird man die Goethische Schrift gewiss unter den Wendepunkten deutscher Philosophie mit aufzählen müssen. Nämlich wie dort das Pflanzenindividuum, so dachte man sich hier die ganze Reihe der Naturgebilde als einen fortgehenden Organismus, der sich ebenso aus innerm Triebe entwickle, sich reicher gestalte, sich, wie vom Keim zur Blüte und Frucht, von der Materie zum Geist individualisiere. Gerade in solcher Art führt Schelling Goethes Werk an. Dass aber Goethe selbst hernachmals manches bestimmter von den Naturphilosophen entlehnt, wie er sich in seiner 1817 erschienenen Morphologie darüber erklärt, nimmt die Anregung nicht zurück, die er jenen gegeben.

Nur *einen* Schritt weiter, und welcher Erfolg! In dem Ausspruch: die Natur strebe zur Individualisierung, liegt nicht undeutlich enthalten, dass die wahre Naturbetrachtung diesen selben Weg zu verfolgen habe, und dass sie deduktiv von dem Allgemeinen zum Besondern, als vom Unvollkommenen zum Ausgebildeten, organisch fortgehen müsse, nicht aber umgekehrt vom Besondern zum Allgemeinen, wie sonst geschehen war, und wie es die Wissenschaft fordert. Wirklich hat Schelling dies auch so aufgefasst, aber wenn er selbst den kühnen Weg einer solchen Konstruktion nur noch schüchtern und unsicher betritt, so tut es unter seinen Nachfolgern und Nebenbuhlern Hegel allen zuvor: hierin besteht der eigentliche Kern seiner Lehre, dies ist nunmehr der Sinn und Inhalt der neuesten Naturphilosophie.

Allein ich habe sehr unrecht, hier zuerst der Schrift



Goethes über die Pflanzenwelt zu erwähnen, mit welcher letztern seine ästhetische Meinung verschwistert ist. Billig wird dieser ästhetischen Ansicht selbst gedacht, die allein schon keinen geringen Einfluss auf die neuere Philosophie ausgeübt hat. Und sehen wir genau zu, so ist die besprochene ästhetische Ansicht auch nicht einmal Goethes, wenigstens nicht die seine allein und selbständig, sondern sie hat selbst ihre Geschichte und Entwicklung, die wir nicht ausser Acht lassen dürfen.

Mindestens bis auf Kant müssen wir zurück. Seiner Kritik der Urteilskraft geschah schon einmal in der Weise Erwähnung, dass in ihr hauptsächlich die Übergangspunkte zur Naturphilosophie lägen: jetzt werden wir in derselben Schrift deren neue entdecken, welche, obwohl mit jenen ursprünglich in gar keinem Zusammenhange, nachher doch von einer andern Seite eben dahin gewirkt haben, und zwar noch schneller und unmittelbarer.

Es wäre mir lieb, wenn Ihnen näher gegenwärtig sein sollte, was Kant in der angeführten Schrift über das Kunstideal sagt. Indes auch diese Äusserungen sind dort nicht so nagelneu, dass sie nicht vielmehr wiederum von andern Wendepunkten in der damaligen ästhetischen Welt herbeigeführt wären. Denken Sie an das siècle de Louis quatorze, an die drei Einheiten der Tragödie und dann hauptsächlich an die abstrakte Art Charaktere zu zeichnen, welche nie oder selten etwas andres als aufgestutzte Begriffe, Träger von Räsonnements sind. Ganz anders die französischen Theoretiker, die in eben dem Mass, als sich die Poeten von der Natur entfernten, unmittelbare Nachahmung derselben predigten. Auch hiermit besserten sie nichts; viel zu allgemein war diese ihre Ermahnung für die Kunst. Die Bekanntschaft mit englischen Dichtern, alten sowohl als neuen, änderte die Sache; nicht zu vergessen die humoristischen Schriftsteller Englands. Genug es war der Tag herangebrochen, wo man an der Unfehlbarkeit des goldenen Zeitalters der französischen Literatur zu zweifeln wagte. Ausser den angedeuteten Ursachen verdient hier der Wirk-

samkeit des trefflichen Diderot eine Stelle aufbewahrt zu werden. Durch ihn vornehmlich kam denn auch der neue Anstoss nach Deutschland, das damals in stummer Untertänigkeit dem Pariser Geschmack gehuldigt. In unserm Lessing fanden jene ersten Anregungen ihren wahren Fruchtboden; er führte die Sache erst an ihr Ende, er erfasste die begonnene Opposition erst in ihrer ganzen Tiefe. Mehr brauchen wir hier nicht; mitten in diesen Einflüssen steht Kant, an Jahren älter, an Wirksamkeit jünger als Lessing; danach bestimmt sich seine Lehre, die er doch nur aus dem Ganzen seines Systems abzuleiten meinte. Zuvörderst sucht Kant den unmittelbaren Einfluss eines Begriffs aus einem Geschmackurteil (nach Art seiner Grenzscheidung der Erkenntnisvermögen) ganz zu entfernen. Darauf unterschied er zwischen der *vagen* und *adhärierenden* Schönheit, freilich nicht sehr bezeichnende Ausdrücke für eine richtige Sache. Er meinte unter der letztern die Schönheit, welche sich an irgendeinem nachgeahmten Naturgegenstande, oder auch unmittelbar an demselben kundgibt, unter jener verstand er das selbständige Spiel der erfindenden künstlerischen Phantasie, z. B. beim Ornament. Nur die adhärierende Schönheit könne ein *Ideal* haben, und zwar bestehe dies darin, dass ausser einer aus der Natur des Gegebenen abgeleiteten Normalidee, welche uns die Richtigkeit des Kunstwerks verbürgt, dann zweitens noch eine Vernunftidee, ein sittliches Element, darin angetroffen würde. So lehrt Kant, und hierin ist, im Zusammenhange seiner Zeit und seines Systems, weder Auffallendes noch Neues. Weitausehend wurde gleichwohl der gelegentliche Erfolg. Sie wissen, dass Schiller zum Behuf seiner kunsttheoretischen Untersuchungen mit grosser Anstrengung sich in Kants System hineinarbeitete und vornehmlich die Kritik der Urteilkraft studierte. Auf zweifache Weise nun tragen seine vom Jahre 1795 ab in den Horen erschienenen Abhandlungen davon die Spur. Entweder sind's Gedanken und Bemerkungen, immer die trefflichsten, die der grosse Dichter aus seiner eigenen dichterischen Praxis geschöpft und sich, wie

der Briefwechsel davon Zeugnis gibt, im Austausch mit Goethe und an dessen Werken entwickelt hat, Gedanken, die er nur höchst mühsam, lose und schwerfällig in die Kantische Sprache einkleidet. Oder auch er knüpft wirklich an Kantische Philosopheme an und geht von ihnen aus: unter seiner Hand aber werden sie sofort etwas ganz andres. Das Folgende namentlich ist ein Punkt, in dem er die Mangelhaftigkeit seines Meisters, bald bewusst, bald unbewusst, ergänzt und so über den Sinn jener Philosopheme schon weit hinausgeht; die Geschichte der Dichtkunst aber zeigt dann, dass er eigentlich nur hinein- und hinzutrug, was die Poesie damals Neues und Grosses errungen hatte. Den Gestalten nämlich wirklich Leben, Individualität, persönliche Illusion zu geben, dies war es, worin es die Goethische Schule, um so zu sagen, den vorangegangenen Leistungen ganz entschieden zuvortat: diese Erreichung war das gemeinsame Bestreben und Studium der beiden dichterischen Freunde. Kant hatte aber nichts von alledem berücksichtigt; seine Elemente des Ideals waren beide ein Allgemeines: von Notwendigkeit individueller Gestaltung und Abschliesung der Formen sowohl als der Charaktere kein Wort, kein Gedanke! Beiläufig hier, dass, wie Ihnen nicht unbekannt sein darf, Winkelmann selbst das Ideal für ein Allgemeines erklärt, das, gleich wie das Wasser, um so vortrefflicher sei, je minder es einen besonderen Geschmack habe: gleichwohl straft er sich im einzelnen immer selbst Lügen.

Äusserungen der gemeinten Art sind nun in allen kunsttheoretischen Schriften Schillers zerstreut; der Briefwechsel unterstützt sie und lehrt ihren innern Zusammenhang und Entstehungsgrund. In der schönen Abhandlung über Anmut und Würde treten diese Gedanken schon in entwickelter Ausführung auf: Sie mögen es nachlesen! Dagegen will ich Ihnen eine andere Stelle aus dem Aufsatz über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts hersetzen, weil sie in gedrängter Kürze nicht nur alle die Elemente enthält, welche später in der Philosophie mächtig geworden, sondern weil sie dieselben auch schon in eben

der Bestimmtheit und Anwendung enthält. Diese Abhandlung aber ist gleichfalls 1795 in den Horen gedruckt, also noch vor Erscheinen der Schellingschen Schriften.

— „Der Zustand des menschlichen Geistes *vor* aller Bestimmung, die ihm durch Eindrücke der Sinne gegeben wird, ist eine Bestimmbarkeit ohne Grenzen. Das Endlose des Raums und der Zeit ist seiner Einbildungskraft zu freiem Gebrauch hingegeben und weil, der Voraussetzung nach, in diesem weiten Reiche des Möglichen nichts gesetzt, folglich auch noch nichts ausgeschlossen ist, so kann man diesen Zustand der Bestimmungslosigkeit eine *leere Unendlichkeit nennen*, welches mit einer unendlichen Leere keineswegs zu verwechseln ist.“

„Jetzt soll sein Sinn gerührt werden, und aus der unendlichen Menge möglicher Bestimmungen soll eine *einzelne* Wirklichkeit erhalten. Eine Vorstellung soll in ihm entstehen. Was in dem vorhergegangenen Zustand der blossen Bestimmbarkeit nichts als ein leeres Vermögen war, das wird jetzt zu einer wirkenden Kraft, das bekommt einen *Inhalt*; zugleich aber erhält es als wirkende Kraft eine Grenze, da es, als blosses Vermögen, unbegrenzt war. Realität ist also da, aber die Unendlichkeit ist verloren. Um eine Gestalt im Raum zu beschreiben, müssen wir den endlosen Raum *begrenzen*; um uns eine Veränderung in der Zeit vorzustellen, müssen wir das *Zeitganze teilen*. Wir gelangen also nur durch *Schranken zur Realität*, nur durch *Negation* oder *Ausschliessung zur Position* oder wirklichen *Setzung*, nur durch *Aufhebung unserer freien Bestimmbarkeit zur Bestimmung* usw.“

Diese Philosopheme nun, welche allerdings ein klein wenig im Blauen schweben, enthalten die Ausgangspunkte nicht nur für Schelling, sondern auch schon für die Hegelsche Ansicht. Es liegt darin ausgesprochen, dass das Allgemeine ein Inhaltsloses, dass ohne Negation keine Bestimmung (Spinoza: *omnis determinatio est negatio*), dass also das Beschränkte keineswegs schlechter sei als das Unbeschränkte, und dass die Realität gleichen Schritt halte mit der Bestimmung.

Überdies haben Schiller und Goethe immer von neuem diesen wesentlichen Gedanken in schöne Epigramme gefasst und ihn in immer veränderter Gestalt und Anwendung in ihren Werken wiedergebracht, gewiss aber hat er im Ästhetischen mehr Wahrheit, als in der Philosophie.

Nur sind wir noch nicht zu Ende: ich muss Ihre Aufmerksamkeit darauf zurücklenken, wie Schiller selbst da, wo er zu Kants Fahne zu schwören glaubte, erfolgreiche Neuerungen aufbrachte. Kants Ideal, wie schon mehrmals erinnert, bestand aus seiner sogenannten Normalidee, welche das Recht des natürlich Gegebenen, aber im allgemeinen, nicht im besondern, vertreten sollte; dazu forderte er andererseits die Gegenwart einer Vernunftidee als des sittlichen Elements. Dem bleibt nun Schiller treu, aber indem er sogar nur den Ausdruck variiert und unschuldigerweise ein klein wenig erweitert, ist er schon ausserhalb. Er supponiert für die genannten Gegensätze abwechselnd: Notwendigkeit und Freiheit, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, das Tierische und Vernünftige, die Natur und das Absolute, Endlichkeit und Unendlichkeit. Und immer soll in der Einheit dieser beiden das Ideal bestehen, aber so, dass zugleich Individualität und Persönlichkeit bewahrt werde; dies Ideal ist ihm dann überhaupt in allem Menschlichen das Höchste. — Was wollen wir nun mehr? Kann man einen deutlicheren Übergang zu Schelling verlangen, dessen letzte Ansicht doch völlig hierin eingeschlossen erscheinen muss?

Aber in Schelling bilden diese leitenden Punkte ästhetischer Ansicht, wiewohl in dem Zentrum seiner Philosophie sehr kenntlich, doch eigentlich nur die eine Seite; dagegen hat einer von seinen Anhängern, der sich späterhin selbständig zu stellen suchte, dieselben vorzugsweise ausgebildet. Wen kann ich meinen als Solger? Solger hat Idee und Ideal, den Mittelpunkt seiner Lehre, durchaus in dem Schillerschen Sinn, und sehen wir von einem Schwall weitläufiger und ungelener Worte ab, der seine Schriften aufschwellt und unzugänglich macht, so wird man an

eigentlichem Gehalt kaum etwas mehr als daher Geflossenes finden; man müsste es denn in der Ironie suchen. Allein diese Vorstellung ist wiederum nur von Friedrich Schlegel erborgt, und in Verbindung mit Schillerschen und Schellingschen Spekulationen seltsam, sogar nicht ohne Zwang zugestutzt, da sie doch schon bei jenem selbst eine nicht eben glückliche Verschmelzung der Sokratischen Weise mit neuern, ganz anders gemeinten Theorien heissen dürfte. Solgers unbehilfliche und fast ganz in den Lüften schwebende Kunstphilosophie bietet also im wesentlichen kaum das Geringste mehr als Schiller, dessen geistvolle, wenn auch zusammenhangslosen Aussprüche sie nur erbarungslos in die klirrenden Ketten eines tötenden, leidigen Formalismus gelegt hat. Darum denn ist an ihr nur eben so viel wahr, als jenem angehört, das andere vom Übel. Gleichwohl fehlt es nicht an Leuten, die, mit diesem nahe liegenden Zusammenhange nicht vertraut, in dem Aufwande eines gefährlichen Formelwesens grossen Gewinn an Tiefe — und, was die Hauptsache sein mag — gute Gelegenheit finden, mit der Überschwenglichkeit unverständener aber hochklingender Worte der unphilosophischen Menge zu imponieren. Immerhin! Sie mögen es! Aber das kann ernstlicher wundernehmen, dass sie nun sogar nach diesen Floskeln diejenigen richten wollen, von deren Geist doch allein ausgeht, was etwa noch von Sinn daran sein mag. Schiller strebte allerdings zum Systematischen seiner Ansicht, und hat sich sogar mit sichtbarer und eingestandener Mühseligkeit ein fremdes System angeeignet; dann aber wieder erklärt er sich mehrmals an andern Orten dem Systematischen durchaus feind und verweist deshalb sogar seinen Freund W. v. Humboldt. Hätte er Solgern erlebt, gewiss würde er gesagt haben: Dieser hat mir einen schlimmen Dienst geleistet. Schiller, als der reiche Dichter, fühlte wohl, der lebensvollen Kunst gegenüber, die Armseligkeit und Unzulänglichkeit aller solchen in Fesseln lahmenden Theorie; Solger, auch in seinen Übersetzungen steif, hölzern und tot, hatte diesen warnenden und leitenden Genius nicht zur Seite. Seine Phi-

losophie ist ein Totengerippe, dürr und klappernd; sie hat nie gelebt, in Zukunft aber dürfte ihre Zeit noch weniger zu erwarten sein.

Herder führt irgendwo in den Horen gerechte Klage darüber, dass Wolf, was bei Leibniz Blick des Witzes und der Imagination oder in seinen abgerissenen Aufsätzen jene ihm besonders eigene Befreundung fremder Ideen gewesen, in ein konsequentes System eingekastet und so die originelle und primitive Wahrheit der einzelnen Aussprüche verflacht und entstellt habe. Nur hätte Herder zugleich bemerken sollen, dass dies eben nur das Schicksal aller geistreichen Männer, aller wahren Aufklärer, aller göttlichen Propheten des Geistes sei, Christi selbst nicht minder als des Plato und Aristoteles. Wollen wir aber dem Streit, in den ich mich hier verwickeln könnte, entgehn, so bleibt doch gewiss, dass Schiller dies Schicksal durch Solgern erlitt, der dessen freie, vom Augenblick beflügelten Ideen in seinen Drahtkäfig einfing. Der Geist, welcher die Köpfe aufklärt, hat die Eigenschaft, dass er gerade dann schal wird, wenn man ihn auf Flaschen zieht.

Jede Zeit, so scheint es, muss ihre grossen, bedeutend hervorragenden Individualitäten und deren lebendige Anregung, sei es in Wissenschaft, Kunst oder Staat, durch lange nachwirkende Einseitigkeit erkaufen. Nicht dass sie, wie Lessing gewiss nur halb passend im Nathan sagt, durch ihre weitverbreiteten Wurzeln und Zweige andern Lebenskraft entzögen, sondern sie reissen vielmehr die Nebestehenden in ihren Kreisen mit sich, die doch nur Sinn haben für sie selbst, für andere meist ein Schwindel sind. Treten sie dann ab, so lassen sie entweder einen Taumel zurück oder eine Leiche von Hunderten, deren Seele sie waren. Wieviel kosten uns demnach Schiller und Goethe? Die deutsche Naturphilosophie. Diese hat nicht etwa nur zufällig gewisse poetische Elemente, sondern man wagt nicht zuviel, wenn man von mütterlicher Seite ihren Ursprung von deutscher Poesie herleitet. Schiller und Goethe stehen zwar selbst nicht ausserhalb des Einflusses ihrer Zeit, doch ist ungleich mehr von ihnen ausgegangen, als sie empfangen; beide haben mit ihrem

vielseitigen Genie bis dahin ganz besondere Richtungen vermählt, und wer wüsste nicht, dass gerade nur solche Paarungen fruchtbar sind; beider Individualität, ja selbst Persönlichkeit, ist nicht ohne tiefen Eindruck auf das nachmalige geistige Leben in Deutschland geblieben. In Schillers Charakter lag es tief begründet, Poesie und Philosophie zu verschmelzen; eins ohne das andere war für ihn nicht denkbar. Dies haben Goethe und W. v. Humboldt in vertrauten Briefen schon damals auf das deutlichste erkannt, als für die Naturphilosophie noch die Wiege nicht bestellt war. Überall war es Schillers poetische Aufgabe, den Inhalt und die Form, die Idee und deren künstlerisch lebendige Gestalt, „Idealität und Individualität,“ wie Humboldt schon damals sagt, in eins zu bilden. Er befolgte diese Vorschrift mit dem ihm eigenen Bewusstsein längst, ehe sie sich noch als Theorem in der Philosophie breitgemacht. Und wohl zu merken, konnte gerade nur bei dem eigentümlichen Naturell der Schillerschen Muse davon die Rede sein, denn immer waren es zunächst Gedanken und Betrachtungen, für die sie poetische Darstellung und Form erst suchte. Von Goethe schon konnte dies durchaus nicht gelten, dessen Gestalten von ihrer Konzeption an Individualität, Gegenwart und Wirklichkeit besaßen. Schiller und Goethe spiegeln sich in Fichte und Schelling, in ihnen kehren sie, nicht neugeboren, sondern skelettirt, wieder. Wenn Schiller stets von Ideen und von subjektiver Empfindung ausging, die er dann zu individueller Gestaltung zu bilden strebte, und wenn Goethe anderseits von lebendiger Anschauung und der unmittelbaren Mannigfaltigkeit des Lebens auf umgekehrtem Wege sich emporarbeitete zur Einheit künstlerischer Form, zu umfassender Allgemeinheit aller Seiten, zu runder Geschlossenheit eines Gedankens, so stehen die ihnen verwandten Philosophen als passende Gegenbilder da: Fichte mit seiner Methode, aus dem Ich und Bewusstsein und aus dem Gedanken zur Welt und Wirklichkeit fortzugehen, Schelling aber von der Welt und Wirklichkeit zu Geist und Bewusstsein aufzusteigen. Jedenfalls haben die dichterischen



Freunde, jeder auf andere Weise, jene magere Metaphysik, welche sich vornehm abwandte von dem Lebendigen und Wirklichen, mitten ins Leben zurückgeführt, allein nicht in ein praktisches, sondern in ein poetisches, und dieser Eindruck ist der Hauptcharakter der nachfolgenden Philosophie. Sogar, wie sich nun die gezeichneten Richtungen unter die deutschen Dioskuren teilen, auch das, wenn es nicht zu kühn wäre, lässt sich fast noch weiter bis auf körperliche Zustände zurückführen. Goethe, kräftig und kerngesund, im Leben und nicht in der Schule gebildet, mit einer frischen Sinnlichkeit begabt, zog überall das Sittliche in das Sinnliche, dadurch beides adelnd; Schiller, hinter Mauern erzogen, schuf anfangs Ungeheuer, dann Ideale, das Griechentum kannte er auch nur aus poetischer Ferne, die seine Sehnsucht spannte, seine Phantasie färbte; besonders aber auch seine sensible Kränklichkeit scheint ihn am liebsten in das Reich des Sentimentalen und Idealen geführt zu haben, wie er denn dies Gebiet sich selbst zueignet. In Schillers Charakter lag es endlich noch, was sein kritischer Herzensfreund an ihm „die leidenschaftlich philosophierende Vernunft“ nennt: gerade dieser Zug nur ist es, auf den ich mehrmals bereits habe hindeuten müssen, ohne das rechte Wort zu haben: hier hat die Nachkommenschaft sich angezündet. Und wo hatte Schiller diese Leidenschaftlichkeit des Denkens her? Soviel ihm davon nicht selbst im wesentlichsten eigen, so hat er sowohl als Herder, von dem dasselbe gilt, sie von niemanden anders als von Rousseau. So gehn die Fäden unendlich durcheinander, mir aber, mein Freund, ist es leider versagt, sie hier durchaus zu verfolgen, und ich muss leider fürchten, dass ich, indem ich vieles andeute, aber wenig hindurchführe, vielleicht die Summe des Fraglichen grösser zurücklasse, als ich sie übernommen habe. Im ganzen erinnere ich Sie nur noch an eins: dass alle wahre Poesie ebenso wesentlich Pantheismus als Anthropomorphismus ist.

Und ist demnach die Naturphilosophie so nahe mit dem Aufschwung deutscher Poesie verwandt, so bitte

ich Sie, als erläuternde Parallele ja nicht ausser acht zu lassen, was aus letzterer weiterhin geworden. Aufschluss gibt hier die sogenannte Romantik. Wie bekannt, stehen Novalis, Tieck, die Schlegel, an ihrer Spitze. Dass Novalis früh einzelne Saatkörner dessen hinwarf, was später bei Schelling und Hegel nur ausgesponnener wiederzukehren scheinen muss, ward berührt, im ganzen aber strebte die neue Schule, voll Ahnung des Höchsten, in eine dunkle Tiefe. Die grossen Duumvirn deutscher Dichtkunst nämlich hatten bestimmt ausgesprochen, wovon sie begeistert waren: dass die Poesie ein Zauber und eine geheime Macht sei, mit Schöpfung und Schicksal im Bunde. So gab denn die nachwachsende Generation, um dies Höchste der Poesie sicher zu erreichen, sich unmittelbar und auf nächstem Wege dem Geheimnisvollen und selbst Mystischen hin, zuweilen sogar mit dem bloss Unheimlichen vorlieb nehmend. Allein dies war bei den genannten ruhmwürdigen Männern nurein Durchgangspunkt, und je nachdem ihre Kunst sich geläutert und vollendet, sind sie selbst wieder zum Taghellen zurückgekehrt: nur in den alten Giebeln der Philosophie haben jene lichtscheuen Vögel, wie es scheint, bleiben der genistet. Also wäre der Vogel Minervens, die Eule, die Hegel in der Vorrede seiner Rechtsphilosophie zum Sinnbild seiner Philosophie aufnimmt, nur Geschwisterkind mit dem Unheilvogel, der sich in Werners Schicksalsstück an die Laterne krallt. Wenn demnach Fatum und Geheimnis schon in der Poesie Missverständnis sind, wie sollen sie es nicht erst in der Philosophie sein! Mich wundert es nicht, denn es war immer so: Tieck und Friedrich Schlegel haben sich selbst gegen eine Philosophie erheben müssen, der sie doch die Stätte bereiten halfen.

Bei der Romantik nun muss auf das Religiöse abermals die Rede kommen. Allerdings lässt sich in diesen vielfachen Wechselwirkungen oft nur schwer unterscheiden, was Ursache und was Wirkung sei, aber der eigentümliche Charakter der geschilderten poetischen Richtung, die das Mystische überall aufsuchte, wandte sich denn auch der Religion zu. Der

unbedingte Glaube und positive Offenbarung, ohne unterhandelnde Worterklärung, entsprach ihm ganz. So hat auch hier die Poesie der Philosophie vorgearbeitet, und wenn sie derselben auch nicht unmittelbar die Richtung sollte gegeben haben, so stimmte sie doch die Gemüter und bereitete ihr Aufnahme. Wie also der Nominalismus sich verschwägert hat mit dem ihm schon verwandten Protestantismus, wie dann ferner die Ausartung des Nominalismus und seine Verbindung mit dem Atomismus zu irreligiösem Materialismus und Atheismus führte, so hat im Gegenteil der Oberhand gewinnende spätere Dynamismus und Spiritualismus sich wiederum vereinigt mit religiösem Mystizismus und selbst Katholizismus, und deutsche Poesie war hier die Kupplerin.

Mit *einem* Wort: für Inhalt, Richtung und Form neuerer Spekulation ist die Poesie verantwortlich zu machen. Die Produktivität des künstlerischen Genies und der Tiefsinn künstlerischer Komposition bis zu seiner symmetrischen Durchdringung und innersten Durchflechtung aller Fäden, wie ihn Schiller und Goethe, mit allen wahren Künstlern, gekannt und geübt haben, wollte sich auch in der Philosophie geltend machen. Diese gibt in ihrer ganzen Erscheinung vielleicht nur den originellsten und kräftigsten Beweis von der poetischen Tiefe und dem universellen Übergewicht jener beiden grossen Geister, sie gibt einen erfreulichen Beweis, dass in Deutschland sogar ein Überfluss von Zunder für echte Poesie vorhanden sei. Mehr Zugeständnis fordern Sie nicht von mir.

Noch einmal gestatten Sie mir es hier, auf Goethes bei Gelegenheit seiner Metamorphose der Pflanze ausgesprochenen Satz zurückzukehren: die Natur strebe zur Individualität.

Gerade liegt in dieser zunächst anthropomorphistischen Ansicht zugleich, nach Massgabe der oben angedeuteten Metapher und Anspielung auf künstlerisches Schaffen, nichts minder als die Prätension eingeschlossen, es habe nicht nur die Natur menschlicherweise Plan, Absicht, Bewusstsein und Zweck, sondern wir selbst seien imstande, dies alles zu durchschauen

und von hier aus den Sinn und das Wesen der Dinge zu erkennen; unser Erkennen dürfe demnach denselben Weg nehmen, auf dem die Natur vom Unbestimmteren zum Bestimmten, vom Allgemeineren zum Individuellen in dieser Bildung fortschreite; unser Geist könne selbstschöpferisch die ganze Natur noch einmal erschaffen.

Und zwar soll die Dreieinigkeit, wie auch schon Jakob Böhme lehrt, das grosse Schema hergeben, wonach die Natur geschaffen ist, und wonach sie sich allein also im Innersten erkennen lässt. Das konnte Jakob Böhme wohl, wird man sagen, aber wie machte Schellinges neben der neueren Naturwissenschaft möglich, die er doch nicht ganz verwirft? Dennoch, und zwar wie folgt.

Die magnetische Polarität, der Gegensatz zweier, sich nicht nur wie  $+$  und  $-$  in der Mathematik aufhebenden, sondern auch sich wechselseitig fordernden Tätigkeiten hat besonders gebieterisch auf die neuere Naturphilosophie gewirkt. Man schlug sogleich diese Polarität mit dem ganz anders gemeinten Dualismus in eins zusammen: wie man nun die Harmonie zwischen jenen beiden Welten auf eine der Individualität günstige Weise herzustellen suchte, durch ein spezielles Hineinbilden der einen Sphäre in die andere, so schien diese Polarität sich dazu besonders nutzen zu lassen, und Schelling proklamiert sogleich mit sichtbarem Jubel „Es ist erstes Prinzip der philosophischen Naturlehre, *in der ganzen Natur auf Polarität und Dualismus auszugehen*“, Steffens aber nennt diese Polarität „die Logik alles Qualitativen“. Nun in diesem schnell auf dem Gebiet der Natur durch Überrumpelung erweiterten Dualismus die Identität der beiden, als Drittes, gesetzt, so gibt's die famose Triplizität, die das Schema alles Lebenstriebes und der ganzen Naturgestaltung sein soll. Einen Augenblick mehr Geduld und noch nicht alle Besonnenheit verloren, so hätte man freilich eher darauf verfallen sollen, dass die Identität der im Dualismus angenommenen Gegensätze eine Relation aber kein Agens sei. Aber welch ein Bedenken? Denken und Sein ist ja

überall eins, alles ist eins, und wir sind fertig. Wahrlich nur noch *ein* solcher Satz, ich meine Sprung, so werden wir sieggekrönt am Ende sein. Dies ist denn folgender, der allerdings auch als bloße witzige Bemerkung nicht fernelegen hätte. Wir haben die Identität, als Ausgleichung des Dualismus, diese soll durch die ganze Natur als Gestaltungstrieb gehen: Gott aber, der nach Spinoza in unmittelbarer, ganz allgemeiner und leerer Identität mit der Welt gesetzt war, soll speziell in den Gestaltungen derselben nachgewiesen werden, die nunmehr auch im einzelnen Gottes ewiger Natur adäquat sein müssen. Nun wird aber, nicht nur von der Heiligen Schrift, sondern auch von frühern orientalischen Mythen, die sie vorfand, und von später an sie geknüpfter patristischen Philosophie die Dreieinigkeit Gottes gelehrt: was mehr? drei und eins, oder, wie man es nimmt, auch zwei und eins: es passt ja alles zum Überfluss. Ich sage wieder: ein wenig mehr Besonnenheit, und man hätte sich leicht überzeugen können, dass der Sinn dieser Lehre, soweit sie denn überhaupt christlich, ein ganz anderer ist. Davon später.

Schelling nun geht allerdings noch nicht bis zum Extrem der Konstruktion nach dieser Triplizität; jedoch scheint es nicht an ihm zu liegen. Flüchtiger schweift er unter den Naturerscheinungen umher, seine Konstruktion ist nach jenem strengen Begriff nur unvollkommen und teilweise, und meistens begnügt er sich schon damit, nur einzelne Parallelismen und Allusionen verschiedener Naturerscheinungen untereinander zu finden, z. B. der organischen und unorganischen Naturreiche. Obwohl er doch selbst ein organisches Hervorgehen des Geistes predigt, so hat er es nicht so weit gebracht, Stück für Stück die Natur bis in die speziellsten Erscheinungen hinab durch eine innere notwendige Fortbewegung des Gedankens entstehen zu lassen.

Seine Schüler haben sich in verschiedene Fächer geteilt; einige betraten nach und nach einen eigenen Weg, oder wurden gar die Gegner ihres früheren Meisters. Oken, mit sonst spezieller und umfassender

Kenntnis, bot eine grosse Kraft auf, für das neue System die ganze Natur in Besitz zu nehmen. Auf die geistige Seite lässt er sich eigentlich nicht ein, doch lehrt er, man sollte, statt im Geist so schnell Vorüberschwindendes zu beobachten, sich zum Frommen der Psychologie lieber an die Natur halten; Natur und Geist wären eins, dort aber die Beobachtung leichter und zugänglicher: „Wer einmal imstande wäre, diese Gleichheit der Naturerscheinungen mit den Geisteserscheinungen aufzudecken, der hätte die Philosophie des Geistes gelehrt“. Steffens, religiös und phantasie-reich, man möchte sagen, überall mehr Dichter als Forscher, hat sich das Feld der Mineralogie und Anthropologie zugeeignet, von ihm sogleich. Eschenmayer, hauptsächlich von christlichem Sinn und frommer Denkungsweise geleitet, widmete sich der Psychologie; nachher ist er geradezu in christlichen Mystizismus übergegangen. Dasselbe mit Windischmann. Wagner dagegen, sich immer mehr von Schelling entfernend und dann in offenem Widerspruch, suchte mehr Festigkeit für das konstruktive System von der Mathematik zu entlehnen. Troxler wieder ist anthropologisch; der Mensch ist ihm der Ausgangspunkt aller seiner Entwicklungen. Hegels ward schon gedacht.

In diesen Tagen habe ich Steffens Anthropologie durchlesen, und ich gestehe: mit mehr Verwunderung als sonst. Der Philosoph verleugnet seine Abkunft von Schelling nicht. Auch ihm ist die Natur der Abdruck des Geistes, oder besser, die Natur ist die Offenbarung Gottes, ihr Streben geht durch alle Stufen hindurch zum Leben und Bewusstsein; man kann alle Schellingschen Sätze hier wiederfinden, nur eben ihre Anwendung ist ein wenig verschoben. Nicht minder wie dort werden grosse Dinge mit der Schwere und dem Licht zustande gebracht. In Steffens Anthropologie ist aber jener Wunsch Okens, den ich Ihnen eben angeführt, in Erfüllung gegangen: seine Anthropologie bewegt sich zum grössten Teil in der Geognosie: nach den hier gefundenen Gesetzen soll die Natur des Lebens und Geistes erkannt werden.

Sie kennen doch auf jeden Fall Tiecks Novelle, „Der Runenberg“, in der mit so viel poetischer Kraft eine gewisse geheimnisvolle Macht des Steinreichs über das menschliche Gemüt dargestellt worden. Dort weiss ich die poetische Tiefe des Dichters zu schätzen, der ein gewisses gespenstisches und unheimliches Element in der Menschenbrust mit seelenmächtigem Zauber anzuregen gewusst; aber in eben dem sentimentalischen Ton eine Wissenschaft abgehandelt zu sehen, bringt aus der Fassung. Unter dem sehr empfehlenden Namen einer gefühlvollen innern Anschauung der Natur, eines reinen, unentheiligten Natursinns, oder des Hineinbildens in das Unendliche und Ewige, werden Dinge, die der strengsten Untersuchung angehören müssten, mit fast weinerlicher Herzensrührung dem Leser ans Gemüt gelegt, und geradezu wird poetischen Vorstellungen und der individuellen Laune derselben unter immer neuen Namen, deren euphemistische Kraft man bewundern muss, das Vorrecht vor der gesetzmässigen Behörde der Wissenschaft zuerkannt. Immerfort, wie nicht wundern darf, wird appelliert an die nichtwissenschaftliche Menge, an das Herz und die Einbildungskraft. Ich bin wahrlich ein Verehrer poetischer Anschauungsweise, ohne sie aber in solcher Art gegen die Nüchternheit der Wissenschaft geltend zu machen.

Entsinnen Sie sich, dass Schelling unter dem Namen seines Bandes zwei Verknüpfungen des Endlichen und Unendlichen in der Natur annahm: die Schwere und das Licht, jene das Verendlichende, diese das Befreiende, Emporziehende, dem Bewusstsein im Lebendigen Entsprechende. Als Mineralog sucht Steffens dasselbe auf seinem Felde durchzusetzen. Schon Schelling brachte die Schwere, als Gegensatz des Lichtes, ich weiss in der That nicht wie, mit dem Dunkel zusammen. Nun sucht Steffens einen Träger für die Schwere und das Dunkel, und hat ihn bald in den Metallen gefunden: diese müssen dann das böse Prinzip in der Natur sein, und er weiss es recht poetisch auszumalen. Wie geschieht nun das? Die neuere Chemie hat gelehrt, dass fast alle Bestandteile der Erde Metalloxyde

sind, und dass zwar nur unsere bewohnte Oberfläche von solcher Beschaffenheit zu sein scheint, während mancherlei Umstände die Mutmassung an die Hand geben, der innere Kern der Erde möchte metallisch, und zwar flüssig sein. Die Gründe davon spare ich bei Ihnen; es kommt hier aber nur auf das an, wie Steffens sich die Sache ausbildet und ausschmückt. Er beginnt mit einer Reflexion über die Natur der Metalle, die Metallität, wie er es nennt, und findet, dass diese Körper dem dunkeln unheimlichen Reich der Schwere angehören, gleichsam dem bösen Prinzip der Verendlichung. Erstens benutzt er dazu ihr grösseres spezifisches Gewicht; dass es auch leichte Metalle unter den neuerdings entdeckten gibt, die sogar auf dem Wasser schwimmen, kommt, Gott weiss aus welchem Grunde, nicht in Anschlag. Ferner ihre Undurchsichtigkeit, dass sie dem Licht verschlossen sind, und ihr Glanz, dass sie es sogar höhnisch abweisen: alles dies lässt sich ganz romantisch auffassen. Dass die nicht weissglänzenden wirklich durchsichtig zu sein scheinen, wie es von Gold und Kupfer ermittelt ist, bleibt abermals ausser acht. Wollte nun aber der Philosoph diese Erscheinung aus der Porosität ableiten, worüber er sich nicht erklärt, dann kommt er nicht minder ins Gedränge, weil alsdann die Dichtigkeit und Kontinuität, die bei ihm ebenfalls hier eine Rolle spielt, gefährdet wird. Sodann und hauptsächlich: ihre innere Indifferenz, ihre Formlosigkeit, dass sie kein kristallinisches Gefüge haben. Dies wird ihnen besonders zum Verbrechen angerechnet. Aber ist es denn wahr? Geschmiedete Metalle mögen allerdings nichts mehr von ihrem innern kristallinischen Gefüge erkennen lassen, wohl aber wenn man sie langsam nach dem Schmelzen erkalten lässt, und besonders sichtbar, wenn man darauf die Oberflächen mit einer gelinden Säure ätzt: so beim Zinn das allbekannte *moiré metallique*. Wie konnte das alles nur dem Philosophen entgehn, oder wenn er darüber im Besitz anderer und besserer Einsichten ist, wie konnte er verabsäumen, diese mitzuteilen. Das Kristallinische dagegen ist ihm ein Sich-Aufschliessen zum Licht,



ein Gestaltgewinnen, ein Trieb zum Leben; das Licht dann wird, wie bei Schelling, der Schwere entgegengesetzt und gilt, wie jene für das Verendliche, verführerisch Hinabziehende, so für das helle Bewusstsein der Natur; das Wasser aber, obzwar dem Licht geöffnet, ist der Schwere zugeeignet, die Luft dem Licht. Man sage mir nun: was wird mit diesen Spielereien gewonnen, die keineswegs so unschuldig sind, sobald sie sich für Wissenschaft ausgeben, ja sogar als etwas viel Höheres gegen dieselbe polemisieren. Und nun soll, immer weiter vorwärts in jener Art, die Anthropologie aus der Geognosie erkannt werden! Ist das nicht Spielerei, so ist es Mystik; eins von beiden wird es sein müssen. Die Naturphilosophen haben sich selbst für das letztere entschieden, mit welcher Benennung sie sich recht wohl zu befreunden und zu trösten wissen.

Sie erwarten vielleicht noch, dass ich auch Steffens neuestes Buch, „die polemischen Blätter zur Beförderung der spekulativen Physik“ berücksichtigen solle, worin Sie ohne Zweifel keinen unbedeutenden Hilfs-genossen sehen. Es sei drum, denn ich habe es gerade jetzt noch neu im Gedächtnis. Aber frei gesagt, grosse Unterstützung werden Sie nicht finden: wenig Neues, viel Flüchtiges, Halbes, viel Wort und wenig scharfes Resultat! Mehr fromme Wünsche als Beweise, mehr Meinungen und Ansichten als Belege, ein ziemlich planloser Kampf meistens mit selbstgeschaffenen Gegnern. Ich sehe den für seine Sache warm bewegten Mann wünschen, dass die unwissenschaftliche Zeit vor dem Beginn der empirischen Wissenschaft zurückkehren möchte, damit die unterdes gewonnenen Resultate der letztern auch wieder mit der Ahnung und mit dem unmittelbaren Natursinn, die damals herrschten, erfasst werden könnten. Also gibt's auch Retrograde in der Wissenschaft, und auch diese, so scheint es, lehnen sich an den Pietismus an. Alles übrigens mehr freies Spiel der Gedanken, als unbarmherzige Konsequenz und Konstruktion, namentlich auch in dem Zusammenhange und in dem organischen Fortschritt, den Steffens in der Entwicklung der Ge-

schichte findet. Hier gehört er ohne allen Zweifel zu den billigsten und gemässigten; er trifft häufig in seinen Ansichten von der Geschichte der Philosophie mit Hegel überein: weniger starr, aber unbestimmter.

Freilich, die abgeleiteten Schüler von denen ich einige mit Grausen kennen gelernt habe, treiben die Sache noch um vieles weiter; wir aber haben, so denke ich, einerseits schon genug, und dann wollten wir es Schelling gar nicht verdenken, wenn er diesen ungebetenen Schwarm von sich weist.

Und hier lassen Sie mich denn meinen Brief, der eine Abhandlung geworden, schliessen; Papier und Tag geht zu Ende. Aber wie wollen wir sie betiteln? Ich schlage vor: Wendepunkte der neueren Philosophie, dargestellt von einem Ungläubigen.

\*

*Beigeschlossenes Blättchen; morgens.* Sie kennen, lieber Freund, schon meine Gewohnheit, die meistens aus dem Gedächtnis zitierten Schriften nach Beendigung des Briefes selbst nachzuschlagen. Dies habe ich soeben mit Goethes Morphologie getan, und ich werde dadurch erinnert, dass ich etwas Wesentliches, das ich Ihnen bemerken wollte, doch übergangen. Wenn nämlich Schillers Aussprüche so unverkennbaren Einfluss auf die Philosophie des Subjekt-Objekts hatten, so besaßen sie doch bei ihm einen solchen Sinn noch nicht. Als Goethe ihm seine Metamorphose der Pflanzen vorgetragen, meinte er, „das wären wohl nur Ideen“. Goethe entgegnete: „Das kann mir sehr lieb sein, dass ich Ideen habe, ohne es zu wissen.“ Hierauf Schiller: „Wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemessen sein sollte, denn darin besteht eben das Eigentümliche der letztern, dass ihr niemals eine Erfahrung kongruieren kann.“ Sie konnten sich nicht vereinigen; Schiller blieb seinem mehr poetischen als kantischen Ideal treu, das ihn über das Gemeine des Wirklichen erheben sollte; Goethe verfocht die Natur. Er äussert: „Wettkampf zwischen Subjekt und Objekt trennte uns.“ Wenn nun die Folgezeit durch den objektiven Idealismus

diesen Spalt ausfüllte, so fand sie, merkwürdig genug, die Vermittlungspunkte bei den Dichtern selbst, wie ich dies angab. In der Originalität Schillerscher Gedanken aber konnte selbst Widersprechendes nebeneinander bestehn, nur eben getrennt durch jene fruchtbare Dunkelheit, aus deren Tiefe so Herrliches entsprungen.

---

## ELFTER BRIEF

Mein väterlicher Freund!

**O**BSCHON ich fürchten muss, Ihre geschätzten Mitteilungen mit der Unbefangenheit in meiner eigenen Überzeugung erkaufte zu haben, und noch immer mehr zu erkaufen, dennoch beginne ich die längst versprochene Darstellung des Hegelschen Systems; ich wollte nur, dass es früher geschehen wäre.

Descartes hat den mutigen Schritt zur Spekulation getan, an allem durch die Vorstellung Gegebenen zu zweifeln, sich von aller *Voraussetzung* los zu machen und allein dem Denken zu vertrauen. Spinoza darauf ging fort bis zum Zusammenhang des Denkens und Seins; er hat die unmittelbare Einheit Gottes und der Welt, die sonst immer nur im einzelnen geahnt und angedeutet wurde, zwar mit glänzender Sicherheit ausgesprochen, aber doch nur ganz abstrakt und allgemein. Bevor diese Einheit in ihrer wahren Genesis, in ihrem Prozess, in ihrer Vermittlung, in den Stadien und Elementen ihres eigenen Fortgangs und Lebens hat erkannt und begriffen werden können: bis dahin haben erst die einzelnen Elemente einseitig ihre Ausbildung und ihr Recht erfahren müssen. So, wie nun Spinoza das ganz Allgemeine fasste, das aber in dieser Allgemeinheit noch leer ist, so haben Leibniz und Locke, beide als die abstrakte Ergänzung jener Ein-

seitigkeit, im Gegenteil das Partielle, Partikuläre zum Prinzip erhoben, der eine in seiner Monade, der andere dadurch, dass er die partikuläre Vorstellung zum Mittelpunkt aller Philosophie und alles Denkens machen wollte. Sie hatten alle recht in ihrer Einseitigkeit, welche spätere Gestalten des philosophierenden Gedankens als solche auszuweisen vermochten, indem sie selbst eine höhere konkretere Stufe einnahmen. Kant endlich deckte dann in seinen Antinomien die innere Hilflosigkeit des abstrakten Denkens wenigstens zum Teil auf; er tat dar, dass es zum Widerspruch führe, wenn er freilich noch nicht so weit gelangte, das abstrakte Denken und den ihm wesentlich inwohnenden Widerspruch für einen ebenso unvermeidlichen als unschädlichen Durchgang zum konkreten Denken zu halten, welches letztere jene Wunde zu heilen vermag. Als Postulat vielmehr nahm er die Ideen auf, deren Notwendigkeit er zwar anerkannte, ohne jedoch ihre Ableitung durch eine innere Fortbewegung des nur in seinem Beginn abstrakten Denkens zu vermögen. Mit einzelnen Funken schlug Kants Genie sogar noch über die Schranken hinaus: sie fanden Zunder in Fichtes Geist. Die Kategorien, welche nach Aristoteles nur Kant spezieller behandelt, glaubte Fichte selbst aus dem Bewusstsein konstruieren zu müssen, er sah die Notwendigkeit ein, dass man sie nicht, wie doch jene getan, als ein Empirisches aufnehmen dürfe. Dies ist der ewige und bleibende Fortschritt, den der Gedanke durch Fichte gemacht hat: allein es blieb nur noch eine Deduktion, und er hatte noch keinen Begriff davon, dass der ewige Gedanke selbst sich auf einem eigenen Wege innerer Notwendigkeit vollendet; vielmehr überall zeigt sich seine Darstellung noch mit dem Gegensatz behaftet, den er nicht zu überwinden die Kraft hatte. Erst in Schelling wuchs die Spekulation zu solcher Höhe an, dass er den kühnsten aller Gedanken fasste: die Gegensätze selbst seien identisch. Die Hindurchführung dieses Gedankens war einem andern aufbehalten; aber schon die bloße Idee gehabt zu haben ist genug Ruhm für einen Sterblichen, genug Inhalt für einen Stand-

punkt des weltgeschichtlichen Bewusstseins. Nicht wie Kant die menschlichen Erkenntnisvermögen erst untersuchend, gibt er sich vielmehr mit edlem Zutrauen unmittelbar dem Denken hin. Er setzt die Einheit des Subjektiven und Objektiven voraus und urteilt ebenso überraschend als wahr, dass die alleinige Begründung dessen in dem Nachweis liege, wie das Subjektive strebe und gedrungen sei, sich objektiv zu machen; und wie die ganze Natur dahin ziele und eifere, in Form des Subjektiven zu erscheinen: so allein geht hervor, dass die Wahrheit in der Identität beider liege. Ihm gibt es noch zwei Wissenschaften, zwei unterschiedene Wege des Philosophierens, vom Subjekt aus und vom Objekte aus, vom Geist und von der Natur. Jemand, der eben nur weiss, dass das Gut, in dessen Besitz er ist, von einem ungeheuren Wert sei, ohnedass er doch diesen zu würdigen und erkennen vermöchte, wird mit einer gewissen Angst und Befangenheit erfüllt sein: so, wenn ich nicht ganz irre, haben die Altdeutschen, die Innerlichsten in der christlichen Kunst, allezeit die Jungfrau Maria gebildet. Ähnlich nun kommt mir Schelling vor: eine Art von befangener Begeisterung bewölkt seine sonst so helle Stirn, und er stösst prophetische Orakel aus, statt mit dem Licht des Gedankens überall zu leuchten. In der Kunst fand denn auch diese Art der Begeisterung ihr Feld und ihre Beruhigung; die glänzende Schärfe des überall siegreichen Schwertes, das der Gedanke führt, hat er immer vermieden; er trägt es in der Scheide, aber er wagte noch nicht, es zu ziehen. Endlich aber doch selbst hat er die Unzulänglichkeit dieses Verfahrens eingesehen, und im zweiten Heft seiner Zeitschrift für spekulative Physik eine striktere Darstellung geben wollen; allein sie ist äusserlich und geht von Voraussetzungen aus. Spinoza war hier gewissermassen sein Muster; er wollte, wie dieser, seine Gedanken mit mathematischer Strenge versuchen. Indessen ist dem Gedanken alles fremd und äusserlich, ausser er selbst und seine ewige Entwicklung; kein Teil desselben kann über ihn herrschen und bestimmen; für ihn ist alles andere Voraussetzung. Eschen-

mayer scheint nun Schelling die Idee an die Hand gegeben zu haben, nach den mathematischen Potenzen drei Stufen der Idealität anzunehmen, auf die unterste, die Idealität in ihrer Unmittelbarkeit, stellt er die Materie. Gewiss war dieser Weg vom Irrtum, und die ganze Spekulation hätte dadurch in Verfall kommen können, wäre nicht in Hegel ein kundiger und kühner Verfechter ihrer Rechte aufgetreten. Ein anderer verwandter Abweg war noch übler, der besonders dazu beitrug, die Spekulation bei der Masse der Gelehrten und namentlich bei den Naturforschern in Verruf zu bringen. Wie dort von der Mathematik ein zufälliger Schematismus entlehnt wurde, so liess man auch innerhalb des Sinnlichen die eine Erscheinungsreihe das Schema und Mass für die andere sein. Man erschöpfte sich so in blossen Analogien: ein Verfahren, das von Schellings Schülern bis zur Ungebühr, zum Unerhörten, ja bis zur Absurdidät selbst ist ausgedehnt worden. Kommt nun Ihr Hass gegen die Spekulation, wie ich denn Grund habe zu vermuten, grossenteils von dem Ärgernis her, das Sie mit Recht an diesem Unfug und Unwesen genommen haben, so wird er mir weniger gefährlich sein. Aber ich sollte doch anderseits meinen, dass Sie immer die wahre Lehre von ihrer Ausartung und Übertreibung unterscheiden und nicht die am Tage liegenden Fehler der letztern auf jene selbst übertragen würden. Der Unsinn, womit Schellings Schule die Welt laut erfüllt hat, ist weder Schelling, noch viel weniger aber ist es Hegel. Auf diesen komme ich jetzt, und Sie sollen ihn ganz anders kennen lernen.

Dass Schelling stets die Logik vermied, darin liegt eben seine Unzulänglichkeit; in der Logik müssen sich die Gedankenbestimmungen in ihrer Notwendigkeit ergeben, die gerade nur in der Form ihres Äusserlichseins in der Natur begegnen. Wie konnte man hoffen, auf einem andern Wege zu irgendeiner wahrhaften Entwicklung zu kommen! Dies nun nicht nur gezeigt, sondern auch ausgeführt zu haben, ist, so denke ich, Hegels bleibendes Verdienst; er allein hat erst die wahren Beweise für das geben können, was in

der Identitätsphilosophie problematisch blieb. Die konkreten Bestimmungen aus dem Gedanken selbst herzuleiten, sie in ihm aufzuzeigen, das war eigentlich noch ganz neu: so aber wurde erst dem bloss geistreichen Spiel mit Analogien und Allusionen ein Ende gemacht, die Strenge notwendiger Einsicht trat erst so ein, die Würde und der Ernst der Philosophie war erst so gerettet gegen eine unbestimmte Begeisterung und gegen die Unmittelbarkeit des Genies!

Das Denken aber ist nicht, wie es in den abstrakten Logiken erscheint, eine blosse Formalität, sondern es denkt selbst immer nur Gedanken; die absolute Logik ist darum nichts andres, als der Fortschritt der Gedanken selbst, und sie hat nichts andres zu tun und nachzuweisen, als wie ein Gedanke aus dem andern, der konkretere, bestimmtere aus dem abstrakteren, allgemeineren, durch inneren Trieb und Reiz hervorgeht. Wie diese Gedankenbestimmungen auch schon in der Vorstellung liegen und im gemeinen Bewusstsein angetroffen werden, dies aufzuzeigen ist dann ein Ferneres. Denn die Gedanken sind nichts Besonderes, nichts ausserhalb des gewöhnlichen Bewusstseins und Denkens Liegendes, sondern sie sind nur dessen Kern und Gehalt, den die Philosophie in ihnen zu eröffnen hat.

Also von dem einfachsten und freilich darum leersten Gedanken hebt die wahrhafte Logik an: dies ist aber — *das Sein*. In ihm haben wir das erste Positive, die erste Bejahung. Nun es uns Hegel gelehrt hat, mag es freilich unbegreiflich erscheinen, wie man jemals den Anfang des Philosophierens wo anders hat suchen können, als beim Sein: dies ist der einfachste Gedanke, und einen einfachern, das erbellt sogleich, kann man nicht finden. Letzteres ist nun das ganz Allgemeine, weil noch Inhalt- und Unterschiedlose, das Unerschlossene, mit keiner konkreten Bestimmung Erfüllte, also das noch ganz Abstrakte und Schlechte: das Unmittelbare, nicht das Unvermittelbare. „Das Sein ist identisch mit dem Nichts“ ist dann der nächste wichtige und wahrhaft grosse, weil paradox scheinende Satz, der aber in dieser seiner Entwicklung



nichts Befremdliches mehr hat. Dies noch ganz leere Sein, diese noch ganz inhaltlose Allgemeinheit, diese nichtssagende Bejahung hat nichts voraus vor dem *Nichts*, und es ist die Pflicht des philosophischen Denkens, es anzuerkennen und auszusprechen. Aber weit entfernt, dass dieser gefährlich anscheinende<sup>16)</sup> Satz uns die Wurzel aller Dinge, das Sein, vernichtete, hebt er uns vielmehr nur auf eine höhere Stufe des Denkens, zum *Werden*. Das Werden ist nun die Identität des Seins und des Nichts, und zwar hat das Sein, indem es seine innere Unzulänglichkeit und Hohlheit nicht hat verhehlen können, sich selbst zu seinem Gegensatz, dem Nichts, hinübergetrieben, sich selbst mit ihm identisch gesetzt. Hier sehen wir zum erstenmal den innern lebendigen Puls des reinen Gedankens, wie er sich auf eigener Bahn vom Allgemeinen zum immer Konkretern und Individuellern fortbestimmt und vollendet. Die selbsteigene Dialektik des Gedankens bringt den Mangel und die Einseitigkeit der abstrakten Denkbestimmungen zutage, weckt, als ewige Zeugung, Besamung und Befruchtung, in dem, was klar, einfach, verdachtlos und ruhig scheint, den in seinem Innern schlummernden Widerspruch auf und ruft solcherweise immer reicheres Leben, immer höhere Gestalten des Bewusstseins hervor. Aber auch das Nichts, diese erste und unmittelbarste Negation, ist gerade ebenso allgemein und leer als das Sein, darum überwiegt sie das Sein nicht, sondern beide erzeugen immerfort einander und fordern sich wechselseitig: ewiges Werden ist dann die einfachste Existenz dessen, was von seinem Widerspruch sich nicht frei machen kann, d. h. alles Endlichen. Uralt ist diese Erkenntnis, schon Heraklit hatte sie: aber mehrere Jahrtausende lagen dazwischen, ehe man eine so einfache Denkbestimmung aus dem Gedanken selbst deduzieren konnte. Also ist der Widerspruch weder ein Schade noch ein Mangel, sondern er ist das Element des Lebens; ohne ihn kann nichts aus dem Allgemeinen und Leeren zum Besondern und Erfüllten gedeihen. Das Werden aber ist schon eine viel bestimmtere und reichere Kategorie als das Sein, denn

es enthält ausser diesem auch noch das Nichts in sich. Hier nun zeigt sich schon, was sich nachher bei dem immer reicheren Strom der Philosophie wiederholt, dass jede folgende Denkentwicklung alle niedern Stufen in sich einschliesst und umfasst. Der „Anfang“ weist sich dann freilich als ein Unwahres aus, womit es aber ebensowenig ein Unglück ist, weil er eben aus dem Unwahren zum Wahren durch angeborene Kraft emporwächst. Mit der Unmittelbarkeit wird angefangen, die sich selbst vermittelt, ergänzt, korrigiert, erfüllt.

.

Ich muss einen neuen Anlauf nehmen, denn da ich soeben, um Ihnen eine recht konzentrierte und scharfe Darstellung der Hegelschen Philosophie zu geben, alle meine Mittel, Bücher sowohl als Hefte, nochmals genau und mit vieler Andacht studiere, kann ich mir und Ihnen nicht verhehlen, dass mir auf einmal, und gerade jetzt zum erstenmal, nicht alles gleich folgerecht und strikt vorkommen will, als es mir sonst geschienen hat, und wie ich vollends es Ihnen gern darstellen möchte. Zunächst sehe ich dies nur als einen plötzlichen Mangel meiner Fähigkeit an, welche die Schärfe ihrer Fassungskraft sonst überschätzt zu haben scheint: wäre es aber wirklich ein Mangel meines Philosophen, so ist immer noch die ewige Sache des Gedankens, die von der Schwäche menschlicher Persönlichkeit noch allezeit hat unterschieden werden müssen, dadurch nicht aufgegeben. Dieser heiligen Sache des Gedankens werde ich also noch nicht ungetreu scheinen, wenn ich auch nicht von allen einzelnen Ableitungen und Konstruktionen meines Philosophen befriedigt sein kann. Das Absolute hat noch nicht überall die absolute Form; dies zu rügen ist man dem Gedanken selbst schuldig, den Hegel so wunderbar ausgesprochen hat. Besonders auch ist der absolut freie Inhalt noch nicht immer frei gegen das Wort, und ich finde vornehmlich, dass man einiges nur mit denselben Worten wiederholen kann, womit es der Urheber zunächst aussprach, und dass man den Gedanken noch verliert, sobald man von

diesem Wort ablässt, und seine Bedeutung freier und innerlicher zu fassen versucht. Dennoch wage ich die versprochene Darlegung, nur konnte ich diese Worte zu Ihnen, mein Lehrer, nicht unterdrücken, sei es nun zu *meiner* Entschuldigung oder zur Entschuldigung meines Philosophen, dessen Lehre ich vielleicht nur ungeschickt handhabe. Die Wahrheit gesagt, der beschriebene innere Kampf ist es denn auch eben, warum ich mich auf dem Kampfplatz Ihnen gegenüber so lange habe erwarten lassen. Wohlan, ich ziehe noch einmal das Schwert, und würde es schon dann bereitwillig tun, wenn ich, wie ich nicht fürchte, mich in dem Fall eines Ritters befinden sollte, welcher für die Ehre seiner Dame schon darum ficht, weil diese sie ihm beteuert.

Es handelt sich in der Philosophie nur um den ewigen Gedanken und dessen schöpferischen Fortgang: die Gestalten desselben sind nur ebenso viele stufenmässige Definitionen des Absoluten, d. h. Gottes. Aller Fortschritt geschieht nun aber dadurch, dass der anfängliche arme Gedanke immer neue Bestimmungen aus sich gebiert, und dass er dieselben immer innerlicher und wesentlicher in sich aufnimmt. So ist z. B. der Anfang selbst, ebenso wie das Werden, die Einheit des Seins und des Nichts, allein mit dem sehr bemerkenswerten Unterschied, dass im „Anfang“ Nichts und Sein noch nebeneinander gleichsam friedlich und unschuldig liegen, hingegen im „Werden“ sich diese Widersprüche schon viel schärfer und ausdrücklicher treffen, aber dann auch wieder ihre Einheit viel ernstlicher ist, indem sie sich genügender wechselweise in ihrer Unmittelbarkeit aufheben. Sofern nun das letztere geschieht, geht, so lehrt diese Philosophie, das *Dasein* als Resultat hervor: der Widerspruch ist hier verschwunden, und die Einheit so weit gediehen, dass die sich früher widersprechenden Bestimmungen nur noch als Momente derselben vorhanden sind. Das Sein aber anderseits ist von der Unmittelbarkeit, in der wir es früher hatten, befreit worden, und hat von dem Nichts, das ihm früher so gefährlich scheinen konnte, nur die Negation als Be-

stimmtheit seiner selbst gewonnen: *das Dasein* ist nun *das bestimmte Sein*.

Was war hier also der Gewinn des Gedankens? Die Bestimmtheit. Diese aber, als eine noch unmittelbare, bloss seiende Bestimmtheit wird die Qualität genannt. Wiederum die Qualität als seiend: und wir haben die Realität. Unaufhaltsam ist das Vordringen des Gedankens: Sieg auf Sieg! Aber im folgenden ist mir, als sähe ich diesen allzu kühnen Helden, ich will nicht sagen, erliegen, aber in seiner Kühnheit mitten im Gewühl sich vergessen und verlieren, wie ich soeben bevorwortet. Schlagen Sie Seite 106 der Enzyklopädie auf, dort heisst es: „die Qualität, als seiende Bestimmtheit, gegenüber der in ihr enthaltenen *Negation* überhaupt, ist *Realität*. Indem die *Negation* aber nicht mehr das abstrakte Nichts, sondern ein Dasein und Etwas ist, so ist die *Negation* nur Form an demselben — und sie ist das *Anderssein*. Die Qualität, indem dies *Anderssein* ihre eigne Bestimmung, aber zunächst von ihr unterschieden ist, — ist *Sein-für-anderes* — eine Breite des Daseins, des Etwas. Das *Sein* der Qualität als solches, gegenüber dieser Beziehung auf anderes ist das *An-sich-sein*.“ Tagelang habe ich über dieser und ähnlichen Stellen gesessen, bis sich mir am Ende die Gedanken verwirrt; auch an allem übrigen schien es augenblicklich mich irre machen zu wollen, dessen Beweiskraft ich sonst nicht widerstehen kann. Bald war mir's, als sei hier die Anatomie der Gedanken zu weit getrieben, bald als ob es ein blosses Ergrübeln der Worte und ein Spiel mit denselben, ein Herausklauben aus ihnen wäre, und besonders dann, als würde damit nichts gewonnen, und als zeigte sich kein Fortschritt darin, als wären es nur verkappte Tautologien, oder zum Teil wieder Relationen, die man auch noch weiter und anders aufeinander anwenden könne nach Belieben. Wohl sehe ich die Notwendigkeit ein, dass der Gedanke aus sich selbst seine Kategorien nicht nur, sondern auch seinen Inhalt konstruiert, falls überhaupt ein sicheres Wissen sein soll: allein eine gewisse Zufälligkeit des Wortes, die sich so und so wenden lässt, muss dann vor allen Din-

gen aus dem Gedanken abgesondert werden. Ich finde bei Hegel zuweilen immer noch eine solche Beliebigkeit der Gedankenverbindung, wo denn die Deduktion lahmt. Gewöhnlich versteckt sich dergleichen, wie mir scheint, hinter ein „als solches oder solches betrachtet,“ oder hinter ein „insofern“ hinter ein „anderseits“, wo wir es denn vielmehr mit Beziehungen zu tun bekommen, da doch nur von Notwendigkeit die Rede sein sollte. Noch auf derselben Seite, die ich Ihnen anführte, liest man: „Etwas wird ein Anderes aber das Andere ist selbst ein Etwas, *also* wird es gleichfalls ein Anderes, *und so fort ins Unendliche*“. Geeignet mag dieser kurze Satz sein, den Kopf in Wirrwarr zu bringen. Endlich bin ich darauf verfallen, dass hier irgendein Versehen mit der Sprache gemacht sein dürfte, und dass hier erstlich bei dem *Werden* nicht die Rede sein könne von einem solchen Hervorgehen und Hervorwachsen eines Begriffs aus dem andern, als ihn sonst die Konstruktion verheisst, sodann muss hier irgendeine, ich weiss nicht unter welchen Umständen, unzulässige Analyse der Worte im Spiel sein. Wenigstens dünkt mich, dass man Alles ein „Etwas“ und wiederum Alles ein „Anderes“ nennen könne, wegen der grossen Allgemeinheit und Vieldeutigkeit dieser Ausdrücke. Mir scheint aber, als ob dann hiemit nicht viel erklärt sei. Hegel nimmt erst einen Gegensatz an zwischen dem Etwas und dem Andern; und dann sagt er selbst, das Andere sei auch ein Etwas: darf man das? Und warum dürfte man's nicht? Aber daraus, dass man selbst das Andere für ein Etwas (doch wohl nur in gewisser Rücksicht, und vielleicht in anderer, als das Etwas dem Andern entgegengesetzt wurde) setzt, daraus folgert er nun: *also wird es* (das Andere) gleichfalls ein Andres. Unmöglich ist hier alles in Ordnung. Hier stösst das Denken in seiner Notwendigkeit mit der schwankenden Zufälligkeit der Sprache und gar mit der subjektiven Willkür gefährlich zusammen. Wie, das hoffe ich am Ende noch von meinem hochgeschätzten Gegner zu lernen. Auf alle diese Bedenklichkeiten bin ich endlich dadurch gekommen, dass Sie mir gleich zu Anfang schrieben,

Sie hätten eine Prüfung der Sprache und ihres Antheils am Denken sowie ihres Verhältnisses zu demselben vor: dass so etwas vor allen Dingen notwendig sei, habe ich jetzt nach langem Ablehnen und Weigern selbst auf eigenem Wege eingesehen. Ohne diese Operation und Vorsicht kann es schwerlich eine scharfe Spekulation geben. Ich halte mich nun für überzeugt, dass viel Subjektives und geradezu von dem Sprachidiom Abhängiges in dem noch angetroffen wird, was absolute Philosophie ist: ich bin jetzt geneigter zuzugestehen, dass noch manches Mangelhafte in der Spekulation sich vorfinden mag: es wird aber allein an diesem Punkt liegen. Sie können sich also nur das grösste Verdienst um die Philosophen erwerben, in einer Sache, die ich selbst mir freilich ganz schwer denke; ja ich gestehe, dass ich gar keinen Begriff habe, wie hier durchzukommen sei. Darum ist meine Ungeduld unbeschreiblich, Ihre Erörterung zu sehen; denn gelingt es Ihnen, so muss sich Hegel auch in gereinigter Konsequenz herstellen lassen. Bis dahin wird aber den spekulativen Philosophen innezuhalten geraten sein, und mir vor allen Dingen. Niemand als Sie würde alsdann mehr beigetragen haben, Hegeln unwiderstehlich zu machen.

Die angeführte Stelle ist aber weder die einzige noch die schlimmste der Art. Ihnen selbst wird manches aufgefallen sein, was vielmehr noch ein Herumdeuten der Worte, als ein innerer Trieb und Fortschritt des Gedankens scheint, wofür es sich gibt. Hiervon muss das Absolute befreit werden.

Bitte, beantworten Sie mir doch ja den folgenden Punkt: Man kann mit einer paradoxen Ausdrucksweise sagen, es habe jemand den Charakter keinen Charakter zu haben, oder, es finde das Verhältniss statt, dass zwischen zwei Dingen kein Verhältniss sei; denn hier, wie sich versteht, sind die Worte Charakter und Verhältniss beide Male in verschiedenem Sinn gebraucht, das eine Mal allgemein, also auch das Negative zugleich umfassend, das andre Mal bloss positiv. Sagt nun aber Hegel S. 178 der Enzykl. „In dieser Idealität der Momente erhält das Schliessen die Be-

*stimmung, die Negation der Bestimmtheiten*, durch die es der Verlauf ist, wesentlich zu enthalten, hiemit eine *Vermittlung durch Aufheben der Vermittlung*, und ein Zusammenschliessen des Subjekts nicht mit *Anderm*, sondern mit *aufgehobenem Andern*, mit sich selbst zu sein.“ Anderswo bei demselben: „die Bestimmung der Unbestimmtheit“; bei Schelling dagegen kommt vor: „die Identität der Identität und Nichtidentität“, oder „das Absolute im Absoluten, das Göttliche im Göttlichen“. Dies alles ist nun ein so schwebender und sich fast widersprechender Gebrauch der Worte, wie man ihn im Spekulativen nicht leiden kann, zumal da es damit viel schlimmer steht, wie mit den obigen Beispielen Charakter und Verhältnis. Wäre es aber auch in gleichem Fall, alsdann selbst würde damit kaum etwas gesagt sein, und der spekulative Sinn, den diese Sätze haben sollen, käme gar nicht einmal heraus, es ginge die Einheit im Unterschiede ziemlich verloren; mehr nur das Wort hätte jene Form, und zwar äusserlich, nicht aber der Gedanke. Verbinde ich nun damit, was mir Ihr chemischer Brief andeutet, so fühle ich gar den Boden unter mir wanken, und ich brenne nunmehr zu wissen, was ist der Grund davon, wo ist die Grenze, was ist das Kriterium?

Hegels Enzyklop. S. 128 heisst es: „der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschiedes.“ Ich frage mich, ob nicht die beinahe allein mögliche Bedeutung des Wortes Unterschied überall sei, eben den Gegensatz der Einheit oder Identität zu bilden; der Begriff des Wortes Unterschied kommt in Gefahr, sobald man ihn zugleich die Identität sein lässt; denn Identität müsste er doch selbst sein, wenn er Einheit mit dieser haben soll. Der Unterschied als solcher kann aber weder Einheit haben noch sein. Hier befinde ich mich in einem Labyrinth, geben Sie den Faden der Ariadne.

Anderseits muss ich mir selbst sagen: Wenn doch in dem Gedanken notwendig die innere Dialektik liegt, sich aufzuheben und sich immerfort in sein Gegenteil hinüberzutreiben: warum soll es denn nicht auch die Sprache, in der sich jener doch nur leibhaftig spiegelt?

\*

---

## ZWÖLFTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Teurer Freund!

**I**HR Brief, den Sie schon vor Anfang meines letzten Abgesendet haben, gibt mir gerade den Faden in die Hand, da ich selbst ihn fast verloren hatte; so wollen wir denn mit schnellen Schritten ans Ziel.

Als einen Vortrab meiner Schlachtlinien, welcher schon in äusserster Gefahr war, abgeschnitten zu werden, habe ich Ihnen neulich meine chemische Abhandlung entgegengesendet. Den eigentlichen Plan jener Operation werden Sie erst jetzt begreifen. Es handelte sich uns um die abstrakten Begriffe; diese waren, wenn wir, aus Gründen, von den Handlungen hier vorläufig lieber noch absehen, im wesentlichen entweder Zusammenfassungen oder Absonderungen: jenes die bereits behandelten Gattungsnamen, dies die Merkmale. Auf letztere kommen wir jetzt, und ich habe Ihnen nachzuweisen, dass es damit nicht anders bewandt ist, dass ihre Trennungen ebenso wenig, als die Komplexionen jener, für absolut gelten können und weder auf einer Notwendigkeit des Denkens noch auch auf einer bestimmten Teilung der Natur beruhen. Worauf aber sonst? Das ist die Frage.

Eins muss hier gleich erinnert werden. Solange das



Wort „abstrakt“ überhaupt als philosophischer Terminus in Gebrauch ist, hat man immer die Gattungsnamen für Abstrakta gehalten, nicht minder die sogenannten Eigenschaften in abstacto z. B. die Lieblichkeit, die Schönheit. Die Adjektiva lieblich und schön hielt man vielmehr ursprünglich und zunächst für Konkreta, und dies gilt wohl noch hie und da bis auf den heutigen Tag. Uns aber hat der Unterschied zwischen abstrakt und konkret eine viel weitere Bedeutung: wir verstehen unter konkret überhaupt das Wirkliche, in der Natur Gegebene, im Gegensatz des durch Reflexion, Denken, oder wie wir es nun nennen wollen, davon erst Abgeleiteten und Entlehnten. Wie vereinigen sich nun diese ganz verschiedenen Ansichten? Auf jeden Fall fragt sich: ob man solche Eigenschaften, als man sie wohl konkret nennt, z. B. schön, lieblich, gross, blau, usw. im Gegensatz der erst von ihnen weiter abgeleiteten Eigenschaften, als Schönheit, Lieblichkeit, Grösse, Bläue usw. schon für das in der Natur Gegebene ansehen könne, oder aber: ob auch diese sogenannten Eigenschaften in concreto im strengen Sinn selbst erst etwas von unserem Geist in die Natur Hineingetragenes, aus ihr Entlehntes und Abgesondertes, nicht aber so unmittelbar in ihr Gebotenes und Vorhandenes sind: also, ob wir sie selbst als Abstrakta anzusehen haben, sofern man nämlich diese Disjunktion dem Unterschied zwischen dem Denken und dessen Gegenstand, zwischen der Reflexion und der Wirklichkeit gleichsetzt. Nicht wenig ist an der Erörterung des vorliegenden Punktes gelegen; aber mit der blossen Anregung unserer Betrachtung ist auch sogleich klar, wohin sie entschieden werden müsse.

\*

Wir können den Fragepunkt nicht scharf genug fassen: Es steht also in Rede, ob nur Begriffe, als „die Röte, die Brauchbarkeit, die Freiheit, die Länge, die Schicklichkeit“ usw. Produkte unseres Denkens sind, und nicht unmittelbar mit den Gegenständen, denen wir sie beilegen, noch auch als besondere Objekte, als fertige Vorstellungen und für sich da-

stehende Qualitäten gegeben und vorgefunden; und anderseits: ob sie nicht vielmehr schon dann, wenn wir sie in näherer Beziehung an den Dingen denken, als: rot, brauchbar, frei, lang, schicklich usw. schon in eben dem Grade als Ergebnisse unserer Auffassung und denkenden Tätigkeit betrachtet werden müssen: kurz, ob allein die Substantiva in abstracto als wirkliche abstrakte Begriffe anzusehen sind, oder auch schon die Adjektiva, woraus sie sich herleiten. Dass dies aber dem anfänglichen Begriff von konkret und abstrakt zuwider geht, ist natürlich kein Hindernis, denn es handelt sich um die wahre Ansicht, nicht um falschen Gebrauch der Worte.

Zunächst bietet sich nun zugunsten der Meinung, sie schon dem Denken zuzueignen, der Umstand an, dass jene abstrakten Substantiva selbst nur höchst geläufige Ableitungen und Umwandlungen der Sprache sind, nur ihrer Bequemlichkeit angehörend, aber keiner Notwendigkeit. Man kann sie ganz entbehren und umgehen, man kann sagen statt: „die Schärfe des Schwertes“ entweder schlechtweg „das scharfe Schwert“, was in vielen Fällen schon ausreichen wird, oder „das Schwert, *sofern* es scharf ist, tut dies und das“; statt „die Schärfe des Schwertes ist gross“: „das Schwert ist sehr scharf“ und so noch vielfach. Die Bildung solcher Abstrakta hat in der Sprache lediglich den praktischen Zweck ganze Sätze in ein einziges Wort zu legen, wobei denn der nicht geringe Vorteil für die Kürze und Geschmeidigkeit des Ausdrucks erwächst, dass man sie wieder als Subjekt und Objekt eines Satzes konstruieren kann. Also — das darf man schliessen — wird ihre Natur in jener unserer Rücksicht nicht von den Adjektiven verschieden sein können, die Adjektiva selbst schon werden in bezug auf ihre Stellung zum Denken mit solchen Substantiven in gleichem Falle sein.

Und wem könnte es denn auch wohl noch zweifelhaft sein, dass Begriffe wie: brauchbar, frei, lang, schicklich, nicht mit den Objekten und als Objekt unmittelbar gegeben sind, sondern allein aus unserer vergleichenden Betrachtung herfliessen, dass es nur

Massstäbe sind, welche wir an die Dinge legen, nur Beziehungen, in welche wir sie versetzen, oder die wir an ihnen erkennen, mit einem Wort: nicht Objekte noch einzelne besonders von ihnen in der Natur schon abgelöst vorkommende *Teile* oder *Qualitäten*, sondern nur *Relationen*.

Ich hatte früher unter den Beispielen auch *Röte* und *rot* angeführt, was ich bei meiner letzten Betrachtung nicht ohne Absicht ausliess; denn vielleicht könnte es Ihnen noch zweifelhaft scheinen, ob nicht dieses Merkmal eine unmittelbare Qualität sei. Allein erwägt man, dass uns nie in der Natur die reine Vorstellung des *Roten* oder auch der *Röte* geboten wird, und wir sie noch viel weniger ursprünglich aus unserem Denken selbst irgendwie schöpfen und konstruieren können, sondern dass uns nur die rote Rose, Granate, dieser oder der rote Vogel oder Stein, die rote Glut des Feuers usw. begegnet, so wird uns dies nicht sowohl geneigt machen als vielmehr nötigen zur Annahme, dass auch hier noch eine fragliche Tätigkeit unseres auffassenden Geistes im Spiel sein müsse.

Ich weiss nicht ob Ihnen jemals das Berliner Kunstblatt zu Gesicht gekommen, und darin eine Abhandlung über die malerische Illusion. Dort ist ausführlich widerlegt, wovon sonst alle Theoretiker insgesamt ausgegangen waren, und vielmehr gezeigt worden, dass in dem Malen nach der Natur keineswegs Farbe mit Farbe Stück für Stück ebenso wiedergegeben werden könne, als ob man ein vorliegendes Bild kopiere, sondern dass hier vielmehr eine äusserst wichtige Handlung und Überlegung der künstlerischen Auffassung noch erst ins Mittel trete. In ganz ähnlichem Fall sind wir hier. Soviel ich weiss nämlich, haben alle, die über den Ursprung der Sprache dachten und schrieben, die Voraussetzung gelten lassen, dass die Sprache die verschiedenen Merkmale, die sie an den Dingen bezeichnet, schon als ein Abgesondertes, ich weiss nicht, ob an den Dingen oder im Denken Vorgefundenes aufnehme, so dass es also nur darauf ankam, für diese ge-

gebene und fertig gebotene Vorstellung einen Laut herbeizuschaffen. Allein auch hier geht die wahre Schwierigkeit der Sprache noch weiter zurück, und namentlich das, was die Sprache zur Sprache, zu einem Werkzeug des Urteilens und Denkens macht. Gerade was die menschliche Sprache vorzugsweise vom tierischen Laut und etwaiger tierischer Verständigung unterscheidet, dürfte man ausser acht gelassen haben.

Hätte die Sprache keine andere Funktion, als bloss die Dinge zu benennen, um sie danach einzeln bezeichnen und andeuten zu können, so wäre sie überhaupt fast überflüssig. Hier würde ein Fingerzeigen und die Gebärdensprache schon sehr weit reichen. Aber die Sprache hat vielmehr vor allen Dingen erst zu suchen, *was* bezeichnet werden soll, *was* verdient mit einem bestimmten Ausdruck benannt zu werden. Wenn dieser Akt auch nicht gesondert vor dem des Benennens überhaupt vorhergeht, so geht er wenigstens im ganzen damit Hand in Hand, während er im einzelnen wirklich vorangehen muss. Die gewöhnlichen Ansichten von dem Entstehen der Sprachen reichen nur aus für Bezeichnung von Individuen; allein, wie gesagt, hier kann sich eben auch jede Zeichensprache leicht geltend machen: die wahre Sprache des Urteilens und der vernünftigen Verständigung darf man erst von da ab rechnen, wo sie auf der einen Seite Gattungen auf der andern Eigenschaften und Merkmale mit stehenden Ausdrücken stempelt — oder auch Handlungen, was ich, um mich selbst nicht zu verwirren, vorläufig lieber ausser acht lasse. Wie geschieht nun dies und wie ist es möglich? Es liegt beides wahrlich nicht so nahe, scheint vielmehr den Anfängen der Sprache eben so sehr zu widerstreben, als es ihrer Bildung unentbehrlich ist. Fehlt uns nun auch jede Sprachengeschichte bis in diese ersten dunklen Anfänge, über deren Zeit sogar jede Mutmassung allen Boden verliert, so ist uns doch täglich noch ein gewisses Analogon zur Beobachtung nahegelegt. Sie verstehen mich, dass ich die Anfänge der Sprache bei Kindern meine. Diese fan-

gen auch nicht mit den Namen der Gattungen und der Eigenschaften und Beziehungen an, sondern mit denen der Individuen, welche sie denn ohne weiteres auch auf die Gattungen anwenden. Jeder Hund heisst z. B. Illo, wie der Ihrige, jeder Fremde heisst Onkel. Ganz ausgebildet mag schon diese Bezeichnungsweise gewesen sein, ehe man zu jener Erfindung weiter-schritt. Wie es geschehen, das ist ein weites Feld für die Konjektur, welche sich vielleicht nach Massgabe sehr alter oder noch kindlicher Sprachen einiger-massen Grund verschaffen kann; ich sage vielleicht, denn in Vergleich mit dem hier gemeinten Zustande sind auch die allerunvollkommensten Sprachen schon hochgebildet. Soviel indes mag mehr als wahrschein-lich sein, dass sich beides, Gattung und Merkmal, eben nur aus der Bezeichnung für Individuen heraus-gesondert und von da aus erweitert habe. Für die Gattung nun scheint der Weg der Entstehung gleich-gültiger zu sein; für das Merkmal aber möchte selbst die Betrachtung möglicher Fälle schon einige Beleh-rung haben.

Ein Tier, eine Pflanze tritt der Beobachtung als ein Ganzes entgegen, und hier liegt es nahe, für diese leicht kenntliche, deutlich sich von andern abson-dernde Einheit eine Bezeichnung festzuhalten. So ha-ben wir das Individuum. Nahe liegt es denn ferner auch, die schon gefundene und durch Wiederho-lung befestigte Einheit, z. B. Baum, nicht auf das Individuum, von dem sie zunächst galt, zu beschrän-ken, sondern sie auch eben so von andern ähnlichen zu wiederholen. Nur noch ein Schritt würde von hier zum Gattungsbegriff sein, dass man nämlich unter der Bezeichnung selbst eine Anzahl von Individuen zusammen begriffe, dass also sich ein gewisser Ge-gensatz derselben zu den Individuen entwickelte, für welche letztere schon neue Ausdrücke nötig würden. Es mag auch dies auf sich beruhen. Anderseits, wie es scheint, ist es denn auch minder entlegen, einzelne *Teile* von Individuen, die sich deutlich vom Ganzen unterscheiden, und bei sonst verschiedenen Indivi-duen analog wiederkehren, mit besonderem Namen zu

belegen. Etwa der Gipfel, der Stamm, die Blüte, die Wurzel bei Pflanzen. Von hier wie noch von anderen Punkten aus ist der Übergang zum Herausheben eines einzelnen Merkmals möglich und selbst schon einigermaßen angedeutet, gebahnt noch nicht.

Ein Merkmal sondert sich nicht so von andern heraus, als etwa der Teil von dem Ganzen: hier ist es schwierig zu benennen, weil man noch nicht hat, was benannt werden soll: eine einzelne Beziehung so fest herauszugreifen, alle andern, in denen der Gegenstand steht und stehen kann, fernzuhalten, das eben ist die Abstraktion. Man denke sich lebhaft in die Lage eines Menschen hinein, der noch nicht im Besitz einer vollkommenen Sprache wäre, die dergleichen bezeichnet, es komme ihm ein Schwan vor oder eine Rose oder ein Pferd: so wird er den Schwan in dieser und jener Bewegung betrachten, seine Stimme hören, er wird die Rose mit dem Auge sehen, mit der Nase riechen; aber dass er beim Schwan die Farbe von allem andern trenne und diese „weiss“ nenne, ebenso bei der Rose die Farbe ins Auge fasse, ihren Unterschied von der des Schwans besonders beachte und sie dann rot nenne, dass er dann ferner den Geruch wieder hervorhebe und für diesen bei der Rose ein besonderes Wort präge, dass er es so mit allen Worten der Reihe nach mache und an allen alle Qualitäten benenne, bis dass er an verschiedenen Dingen dieselbe fände: dass er endlich danach sage „der Schwan ist weiss; die Rose ist rot“; bis dahin ist noch eine grosse Kluft. Vielmehr zeigt sich, dass überall die ganz einzeln stehenden Qualitäten gewisser Dinge auch bei den vollkommensten und reichsten Sprachen völlig unbenannt bleiben und nur durch Umschreibung bezeichnet werden können. Welche Sprache z. B. hätte wohl einen besondern ursprünglichen Ausdruck für den Geruch der Rose? — So ist vielleicht die entgegengesetzte Ansicht die richtige, vernünftige und historisch beglaubigte: dass die Sprachen nur diejenigen Begriffe, namentlich Prädikatbegriffe, bezeichnen, welche sich häufig wiederholen, dass sie diese möglichst vollständig aufsuchen und ihnen Namen geben.

Zwischen beiden Ansichten nun schwankt die gewöhnliche auf unbestimmter Mitte; sie sind aber beide falsch. Denn abgesehen, dass die Merkmale nicht so rein und bloss vor unsern Augen hingelegt sind: so setzen diese beiden Methoden, die man *analytisch* nennen kann, viel Abstraktion voraus, sie machen die Begründer der Sprache zu Logikern und Sprachmeistern, legen ihnen nicht nur entsetzlich viel Absicht und Bewusstsein, sondern auch Zergliederungskunst und ein gewisses Interesse für Wolfische Metaphysik bei. Umgekehrt: alles sprachliche Verständnis, so wie denn auch alles Denken ist ursprünglich synthetisch: durch keinerlei Trennung und Absonderung von Begriffen, sondern durch Zusammenhaltung und Vergleichung, und zwar von wirklichen Dingen; durch das Interesse an wirklichen Dingen. Man überlege nur, welcher Art die Gedanken, Bemerkungen und Auffassungen sein können, welche der Mensch, in die Mitte irdischer Gegenstände gestellt, dem Menschen kann mitteilen wollen, man erwäge nur erst scharf, was sagenenswert ist, dann wird man auch zugleich dahinter kommen, wie der Gedanke fasst, wie die Sprache ausdrückt. Doch findet dies seine Stelle eigentlich erst bei der Betrachtung der Urteile. Hier nur so viel:

Ich sehe Schnee und erinnere mich dabei des Schwans oder auch umgekehrt, kurz ich werde mir einer gewissen Ähnlichkeit zwischen beiden in dem Punkt bewusst, dass beide einen gleichen Eindruck auf mein Auge machen. Hier ist denn doch auch Auffassung und Bemerkung, hier ist ein Inhalt, ein Urteil, welches auffordern kann zur Mitteilung, und erst um derentwillen zu sprachlichem Ausdruck. Wie wird nun die Sprache das Bemerkte fassen und geben? Sie kann es auf vielfache Weise. Etwa: „Schwan und Schnee einander gleich?“ Bewahre, denn „gleich“ ist selbst eine sehr fern liegende Abstraktion. Sie muss den Ausdruck finden: der Schwan ist schneeig, schneegleich, und anderseits: der Schnee ist schwanengleich: mit dieser Form haben wir erst zugleich Urteil und Merkmal, welche wesentlich voneinander abhängen. Mit bestimmter Absicht habe ich aber noch nicht ge-

gesagt: der Schwan ist weiss, und der Schnee ist weiss: weil dies nicht anders als jenes „gleich“ für eine viel grössere Abstraktion gelten muss, wozu uns jene erst den Weg öffnet. Fürwahr, das obengewählte Beispiel gibt uns die tröstliche Bemerkung an die Hand, dass wir die Unzugänglichkeit unserer Kenntnis über die ersten Sprachanfänge nicht so ganz zu beklagen haben möchten; alle Tage nämlich noch wiederholen sich eben jene Erscheinungen, und wir können an ihnen beobachten, was uns dort entzogen ist. Originelle Köpfe fassen neue Merkmale an den Dingen auf; was sonst im ganzen derselben verschwand, wissen sie einzeln hinzustellen: in der Auffassung, nicht in der sprachlichen Bezeichnung, das zeigt sich auch hier, liegt das Verdienst: denn letztere gibt sich meistens von selbst. Von dem Gegenstande, dessen Vergleich die Loslösung des neuen Merkmals für den Gedanken erst möglich machte, eben daher entlehnt man alsdann weiter auch leicht die Bezeichnung dafür. Wir sahen dies an schneegleich, schneeig, und zwar: je weniger das neue Wort den Schein einer Zusammensetzung oder solcher Ableitung ankündigt, um so besser für das neue Urteil, sofern alsdann der Vergleich sich mehr versteckt und der Gedanke mehr als ein ursprünglicher erscheint. Aber um so schlimmer auch, wenn es darauf ankommt, einen klaren Begriff von dem Entstehen und Wesen der Merkmale sowohl als Urteile zu erhalten. Davon künftig mehr.

Ob nun alle Prädikatbegriffe der Sprache und darunter auch der Begriff *weiss* die bezeichnete Entstehung haben, ist freilich schwer zu behaupten, doch deutet sich im allgemeinen mit nicht geringer Sicherheit der Weg ihrer Erwerbung an. Durch Vergleichung zweier Gegenstände und durch Übertragung ihrer Benennungen aufeinander gewinnt das Denken ein Merkmal, die Sprache ein Wort. Bildlich aber darf man eine solche Übertragung noch gerade nicht nennen, darum, weil es überhaupt in den Anfängen der Sprache keinen andern Weg geben zu können scheint. Also bedarf es auch keines hinzugefügten *gleichsam*. Nun geht die Übertragung immer weiter,



bis sich endlich der Ausgangspunkt wohl gar verliert; so werden die speziellen Prädikate und Merkmalsbegriffe allgemein: einzelne Übertragung und Zusammenhaltung, um lieber nicht Bildlichkeit zu sagen, wird Abstraktion. Das ist die grosse Handelsstrasse im Reich der Sprache. Ungemein nahe liegen alle diese Betrachtungen, man darf sich nur ein wenig besinnen, um sie zu haben, und muss sich fast schämen, sie nur andern mitzuteilen. Sie liegen ja so auf der Oberfläche, verstehen sich so ganz von selbst, dass es nicht verlohnt, sie mit solcher Breite auseinanderzusetzen. Bei den Philosophen trifft man sie wohl eben nur darum nicht an: aber lassen Sie sehen, welchen Vorteil sie weiterhin aus diesen Voraussetzungen ziehen. An *Locke* werden wir uns zunächst zu wenden haben, denn er ist ja doch wohl in unserer Betrachtung der Anführer; er hat wenigstens, im Verfolg der nominalistischen Ansichten, zuerst ausgesprochen: nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu; er ist derjenige, welcher unsere Erkenntnis und unsere Begriffe nicht als ein Angeborenes und Gegebenes aufnimmt, sondern ihre Ableitung durch besondere Geistestätigkeit von den Dingen behauptet: so spielte er vorhin bei dem Wort und Begriff „abstrakt“ eine Hauptrolle. Ich habe die elfte Londoner Ausgabe seines Werks *On human Understanding* vor mir, und wie ich in deren zweitem Bande blättere, finde ich in dem Abschnitt *on general terms*, die Randinhaltsanzeige: *Each distinct abstract idea is a distinct essence*. Im Text aber lese ich: *And thus any two abstract ideas, that in any part vary one from another, with two distinct names annexed to them, constitute two distinct sorts, or, if you please, species, as essentially different as any two of the most remote or opposite in the world*. Hätten Sie sich das vorgestellt! Also selbst der britische Philosoph von der äussersten Linken, um so den Sensualismus zu bezeichnen, hegt noch die Meinung, es gebe ursprüngliche Qualitäten der Dinge, und zwar deren so viele selbständige, als sich dafür verschiedene Namen finden. Noch ganz im Sinne der Scholastiker ist dies; und es fehlt nur noch

ein Schritt, sich aus den selbständig gegebenen Merkmalen die Dinge erst zusammengeklebt, zusammengebaut zu denken. Diesen Sinn, wiewohl immer nicht vollkommen deutlich, hatten die Nominalisten, und gerade nur so fanden wir den Begriff des Konkretum bei Ocham festgesetzt: eine Eigenschaft, nicht für sich, sondern mit einem Individuum verwachsen, wo denn doch im Hintergrunde zu liegen scheinen muss, die Eigenschaften seien an und für sich abgeschlossene Qualitäten, die sich mit den Dingen vereinigen und wieder von ihnen abtrennen könnten. Locke nun hat allerdings diese ausdrückliche Meinung nicht, aber sie drängt sich immerfort dunkel bei ihm hervor, und in allen Teilen seines Versuchs ist ihr Einfluss nicht nur merklich, sondern auch entscheidend. So werden wir es später noch an vielen Orten sehen. Andre Philosophen sind aber weit davon entfernt, diesen auffallenden Mangel ihres Vorgängers zu kennen, zu rügen und nachzubessern, sondern ohne Rückblick geht es vorwärts. Also nicht meine Schuld, wenn ich so ganz einfache und handgreifliche Dinge vorbringen muss, um das ganze Luftschloss der neuern Philosophie den Winden preiszugeben.

Und da ich hier soeben Ochams erwähnte, kann ich, mein Freund, unmöglich unterlassen, Sie an jene Stelle zurückzuerinnern, welche ich Ihnen neulich zu einem andern Behuf anführte. Bedenken Sie, dass Ocham der Anführer der nominalistischen Partei ist; dann muss Ihnen sein Raisonement erst recht auffallen; *ideo albedo numquam est alba*, oder wenn wir sagen wollten, dass die Röte nicht rot sei, dass das Weiss-Sein nicht weiss sei. Ist es nur möglich? Und wie kommt der Philosoph darauf! Ganz natürlich, mein Lieber, und ich hoffe, dass Aristoteles und Wolf selbst gegen die Bündigkeit seiner Schlussfolgerung nichts einwenden. Es gibt Eigenschaften in concreto und Eigenschaften in abstracto. Das Wesen jener ist, an einer Substanz zu haften, das Wesen dieser, nicht daran zu haften, sondern für sich zu bestehen. Die Substanz, woran ein konkreter Begriff (konkret nämlich in Ochams Sinn) haften kann, muss von ihm ver-

schieden und muss eben Substanz sein: darum kann das Konkretum weiss (wieder konkret in Ochams Sinn) nicht an dem Abstraktum Weisse (albedo) haften. Es liegt hier selbst bei dem Nominalisten eine ganz falsche Ansicht von dem Wesen der Merkmalsbegriffe zugrunde, wie wir gesehen und noch oft ähnlicher begegnen werden; Sie sehen aber schon hier im Vorhof, zu welchen Wunderlichkeiten die geringste Verschiebung dieser Begriffe unrettbar verleitet.

Aber noch sind wir erst am Anfang. Lassen Sie uns noch ausführlicher zusehen, welcher Weise Ausdrücke, die anfangs nur von einem einzigen Gegenstande gesagt werden mochten, nachher einen ganz allgemeinen Begriff bekommen, sich völlig lossagen von dem speziellen Gegenstande, an welchem sie zunächst benannt wurden, ja ihn abschwören. *Schroff* z. B. ist auf dem Wege ein ganz allgemeiner Ausdruck zu werden; wir brauchen ihn auch von Charakteren und sittlichen Handlungen, und doch ist er hier schon nicht mehr ein neues Bild, es ist uns geläufig, sogleich die sittliche Eigenschaft zu denken; den Mittelweg einer Metapher haben wir kaum mehr. Allein das Wort hat auch noch seine nächste sinnliche und spezielle Bedeutung erhalten, deren Zusammenhang mit jener psychischen noch unverkennbar ist. *Schroff* hat ursprünglich eine ganz enge Bedeutung, und ich wüsste kaum, dass es von etwas anderem als Felsen und Bergen gebraucht würde: gleichwohl ist gar nicht dafür einzustehen, dass es nicht einmal Geburtsort und Herkunft ganz verleugnen, und sich als ein allgemeiner Ausdruck der Sprache anbieten werde, welcher alsdann selbst zugunsten derjenigen sprechen könnte, die noch daran glauben, es wüchsen so fertige allgemeine Begriffe aus der Erde oder schneiten vom Himmel. Man tue sich nur um in einigen Sprachen, gleichviel welche, gleichviel auch, ob alte oder neue: überall wird man die unzweideutigsten Belege des hier Ausgesprochenen finden. Aber der Zufall regiert auch hier. Der Ausdruck *steil* z. B. ist dem eben genannten nahe verwandt, und in seiner nächsten Beziehung gleichbedeutend: dennoch ist dieser an der

Scholle kleben geblieben, und hat sich nicht zu solcher Allgemeinheit erweitern können. Es wäre nun gar nicht der gebieterischen Analogie der Sprachen zuwider, wenn dereinst der Ausdruck *steil* einzig und allein für die nächste sinnliche Bedeutung bliebe, hingegen der Ausdruck *schroff* ganz für das sittliche in Beschlag genommen würde. Auf solchem Wege wenigstens werden alle Sprachen präzis und prägnant, dass die Wörter ihren Umfang, ihre Relation zwischen dem Sinnlichen und Geistigen verlieren, und sich entscheiden müssen für das eine oder das andre nur: Einem können sie dann verbleiben — ganz ähnlich jener durchgreifenden Änderung, welche die Zivilisation herbeiführt in Sonderung der Stände, Teilung der Arbeit. Es verliert aber dadurch hier das Leben wie dort die Sprache, an poetischer Kraft, was sie an schnellem Verkehr und an Steigerung des einzelnen sowie des allgemeinen Umlaufs und Austausches gewinnt. Mit solchen Kosten hat denn auch die französische Sprache ihre gerühmte Präzision erlangt, deren Wörter nunmehr so fest begrenzt und so eng gebunden sind, dass man jedes Prädikat nur von einer geringen Zahl bestimmter Dinge aussagen kann. Wunderbar: die Sprache scheint in gewisser Weise dahin zurückzukehren, wovon sie ausgeht. Sie geht aber davon aus, dass die Prädikate nur wenigen Individuen zugehören, und dahin strebt sie auch, wie wir sahen, in ihrem Endpunkt: mit dem freilich sehr erheblichen Unterschied, dass sie in ihrem Beginn nur Sinnliches hat, auf der Stufe ihres reifen Alters aber dem Geistigen wie dem Sinnlichen, jedem das Seine zumisst, alles fein teilt und feststellt, und, es sei nun sinnlich oder geistig, alles abstrakt macht.

Dies will ich noch näher beleuchten. Alle Sprache ist ursprünglich, nach unsrer Art zu reden, poetisch; in ihrer weitem Entwicklung wird sie abstrakt: diese Bemerkung ist alt, sie kann in jeder Sprache auf gleiche Weise gemacht werden, wenn man sie eine hinreichende Strecke ihrer historischen Entwicklung aufwärts verfolgen kann, ein Grund, warum zu allen solchen Betrachtungen keine Sprache mehr und besser

geeignet ist, als die deutsche, deren ich mich dann immer vorzugsweise in allen diesen Untersuchungen mit nie ausbleibendem Erfolg bedienen werde.

In jugendlichen Sprachen ist alles Leben und Bild, jeder Ausdruck lebendig und individuell, sofern ihn der Redende oder Schreibende sich selbst für das, was er sagen will, erst schaffen und suchen muss: so ist denn alles Darstellung und alles Poesie. Fertige Redensarten und Phrasen gibt es noch nicht, die Prädikate sind noch nicht von dem Boden, auf dem sie gewachsen, abgetrennt, sie sind noch nicht entwurzelt, sie tragen noch den Ursprung an sich, sie lassen noch alle mehr erkennen, von welchem bestimmten Gegenstande sie kommen, sie sind noch alle kräftige Bilder, sie deuten alle noch bestimmt auf Gegenstand und Wahrnehmung hin. Wie anders die Sprachen auf der Stufe ihrer abstrakten Entwicklung! Hier hält sich jeder Ausdruck in vornehmer Ferne von den Gegenständen, bloss Beziehungen angehend; alles atmet eine gewisse städtische Entfremdung von der Natur, alles allgemein und eben darum wenig anschaulich: ohne Bild, aber auch dafür reiner Verhältnissbegriff. Bequem nun ist das für den Ausdruck im grossen, denn alles liegt schon fertig und läuft dem Sprechenden in den Mund, ganze Redensarten, als allgemeines Eigentum, stehen da, jedem ist seine bestimmte Stelle angewiesen, alles scheint die Sache ganz und gar auszudrücken, die Sprache nimmt das Ansehen, eine allgemeine Gedankensprache zu sein; jeder spricht ganz dieselbe. Dort wird aller Handel mit Naturalien getrieben, hier ist alles ausgeprägte Münze; dort haben wir durchaus gleichsam bewegliche Lettern, die nach jedem Satz wieder auseinander fallen: hier ist alles stereotyp. In solchem Fall ist denn auch nichts leichter, als ganz zu vergessen, was es mit dem Ursprung und Wesen der Sprache für eine Bewandnis habe, und dass aller Ausdruck zunächst metaphorisch ist, übertragen von einem Gegenstand, dem er schon gehört, auf einen andern, dem ich denselben, mit einem ausgesprochenen oder hinzugedachten „gleichsam“, erst beilege, wo denn das nötige Hinzufügen

des Gleichsam recht deutlich die Stufe einer abstrakten Sprache anzeigt. Und dies wird erst dann recht trügerisch, wenn die Sprache selbst eine zertrümmerte ist, in der die Wurzeln rätselhaft sind und die Ableitung und deren ursprünglichen Sinn nicht mehr erkennen lassen. Hier hat man nichts als einen blossen Laut und auf der andern Seite einen ganz abstrakten Begriff, welche nur durch irgendeinen Zufall verbunden scheinen: dem entspricht denn jene ganz irrige Ansicht, die ich eingangs an Locke nachwies. Aber man darf nur die Entwicklung einer einigermaßen organischen Sprache kennen, um ganz andre Begriffe zu erwerben; sogar ein kleiner Zeitraum gibt schon dieselben Resultate, die ein grosser nur noch frappanter darbietet, und keine Sprache steht so fest und fertig, dass sie nicht an sich diese lehrreiche Beobachtung machen liesse. Man nehme selbst nur das ganz Naheliegende, man vergleiche die deutsche Poesie vor hundert Jahren mit unsrer heutigen. Was dort metaphorischer Ausdruck und gar hochpoetisches Bild ist, würde bei uns oft das ganz eigentliche und tägliche Brot sein. Sehen wir aber die prosaischen Werke einer nahe vergangenen Zeit an, so müssen dem weniger Unterrichteten die vielen „gleichsam, sozusagen“ usw. da auffallen, wo wir gar kein Bild mehr sehen: allein das hindert nicht, dass man nicht damals noch eins gefühlt hätte.

Auf solchem Wege nun bereichern sich die Sprachen an Prädikatbegriffen: ein Ausdruck, der nur von wenigen speziellen Dingen galt, also eine feste sinnliche Vorstellung einschloss, und nur als Bild auf andre angewendet werden konnte, wird ein allgemeines Spracheigentum; aber es kommen auch verwandte Begriffe auf demselben Wege neben ihm auf: jetzt treten die Grammatiker hinzu und unterscheiden, wenn es nicht etwa der Gebrauch schon selbst getan: die Ausdrücke werden wieder auf enge Grenzen beschränkt. Wenn sie so auch zum Teil das Sinnliche nicht wiedererhalten, so werden sie doch wenigstens nur auf einen engen bestimmten Kreis verwandter Dinge bezogen, und so werden dann wieder weitere

Metaphern von diesem festen Punkt aus möglich. Dasselbe Spiel tritt immer von neuem ein und hört in keiner Sprache zu keiner Zeit auf: die Begriffe aber sublimieren sich immer weiter. Was noch durch ein Bild gezeichnet werden muss, das gehört dem allgemeinen Sprachschatz noch nicht an; erst wenn eine Übertragung alle Bildlichkeit verwischt hat, ist das Wort durch Verjähnung jenem anheimgefallen. Aber gerade in demselben Mass, als die Sprache durch häufigen Gebrauch diejenigen bildlichen Ausdrücke, welche durch ihre bezeichnende Kraft sich empfehlen, nicht nur feststehend macht, sondern sie auch zum völlig Allgemeinen erhebt: in eben dem Mass streben gerade alle geistvollen Schriftsteller nach der entgegengesetzten Seite hin, sich nämlich nicht der schon gangbaren, wir sagen abgenutzten, Ausdrücke zu bedienen, sondern mit immer neuen Bildlichkeiten und Übertragungen entweder neue Merkmale von den Gegenständen und Begriffen loszulösen, oder die alten schärfer zu fassen. Aber auch diesen neuaufgebrachten Redeweisen steht dasselbe Schicksal bevor, und zwar um so mehr, als sie Beifall finden. So wiederholt sich alles ewig von neuem; eine Sprache aber, die durch den Mund eines geistreichen Volkes geht, die aus der Feder geistreicher Schriftsteller fliesst, treibt sich zu immer grösserem Reichtum fort.

Allein wir haben bisher mehrere Fäden zugleich gesponnen, sie sind alle herangewachsen, so dass wir sie nunmehr einzeln werden entwickeln müssen. Erstlich handelt es sich um die Bereicherung der Sprache, welche wir nur von *einer* Seite bisher betrachtet, sodann ist von der Entstehung der Begriffe und der Bezeichnung für dieselben nur noch ein Schritt bis zur Untersuchung über den Ursprung der grammatischen Formen selbst: dies wird in unsrer Sache von Interesse sein; endlich, und das ist der nächste Zweck, haben wir es zu tun mit dem Zusammenhang zwischen Denken und Sprache.

Der gezeigte Weg für die Erwerbung neuer Prädikatbegriffe ist allerdings wohl der hauptsächlichste, allein er ist nicht der einzige. Auch ohne Bild durch

die blosse Sprachanalogie kann man aus schon vorhandenen Begriffen neue ableiten und ihnen neue Modifikationen geben. Goethe hat auf solche Weise viele Wörter geschaffen, nicht mit gleichem Glück und Erfolg. Seine schon allgemein in Umlauf gekommene Wortbildung „Gesittung“ z. B. steht auf der Mitte zwischen Sitte und Gesinnung. Ein zweiter Weg ist durch Übersetzung oder wenigstens durch Einwirkung einer fremden Sprache. Nicht in jeder Sprache ist jede Verknüpfung der Begriffe gleich nahe gelegt: dies richtet sich je nach dem grammatischen Bau. Auch, da schon bei konkreten Gegenständen die Zusammenfassungen verschieden liegen, welche verschiedene Sprachen machen, so entstehen dann bei den Übertragungen ganz andere Begriffe; dessen gar nicht zu gedenken, was in der Umgebung und Einrichtung der Völker anders gestaltet ist. Nun kann aber ein solcher schon ganz fest und allgemein gewordener Begriff und Unterschied, den die eine Sprache zu fassen imstande ist, einer andern genehm scheinen. Was geschieht? Da sie selbst nicht die Reihe jener Bildlichkeit durchgemacht hat, worauf der neue Begriff wurzelt, so wird sie irgendwie, sei es auch durch ein inäquates Mittel, ihn wörtlich übersetzen, und geradezu dieser gewaltsam hervorgerufenen Bildung jenen fertig überkommenen Begriff unterlegen. Der Fall wird am häufigsten vorkommen, wo ein Volk viel nachzuholen hat gegen ein vorgeschrittenes Nachbarvolk, bei dem es in die Schule geht. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts namentlich ist auf diesem Wege unsere Sprache um viele Begriffe und Wörter bereichert worden, wovon doch jetzt das Bewusstsein nur kaum bei ganz einzelnen Sprachgelehrten anzutreffen sein möchte. Garve führte nach Analogie des französischen *répondre* oder auch des lateinischen *respondere* „entsprechen“ ein: früher sagte man auch in diesem Sinn geradezu „antworten“, doch wurde jene neue Bildung vorgezogen, weil sie sich von der nächsten Bedeutung des Wortes fernhielt, und unmittelbar ein eigenes, mit keinem andern Begriff kollidierendes gab. Wieland bildete nach Massgabe des



französischen *distrain* „zerstreut“, ein Ausdruck, von dessen Bildlichkeit jetzt auch kaum mehr eine Spur geblieben. Wieland überhaupt, dessen glückliche Wörterfabrik Herder nicht mit Unrecht rühmt, hat fremde Sprachen häufig in solcher Art benutzt. Lessing, um doch auch diesen grossen Bildner der deutschen Sprache anzuführen, übersetzte das englische *sentimental* mit „empfindsam“, welches neugebildete Wort wir ihm verdanken. Es geschah dies bei Gelegenheit von Bodes Übersetzung des *Sentimental Journey*; Bode wandte sich in seiner Verlegenheit an Lessing und erhielt jenen Bescheid. Wieviel endlich ist durch Klopstock und Voss nach den alten Sprachen und wieviel namentlich in älteren Zeiten nach dem Lateinischen gebildet worden. Schon im dreizehnten Jahrhundert, siehe in Docens *Miscellaneen* mitgeteilte Bruchstücke scholastischer Philosophie in deutscher Sprache, übersetzte man *Substanz* mit „Wesen“ *accidens* aber mit „Zuoval“ (Zufall). So sind tausend Worte durch wörtliche, oft ungeschickte Übersetzung entstanden, deren Begriffe also im Deutschen nicht die erforderliche historische Vermittlungsreihe durchgemacht. Dies beiläufig.

Anziehender und wichtiger nun werden Sie, mein Freund, die nähere Betrachtung des zweiten Punktes finden, über die Entstehung der grammatischen Formen. Die Mittel, deren sich die Sprache bedient, um die Begriffe in Beziehung aufeinander zu bringen, sind, nach einer sehr passenden Unterscheidung W. v. Humboldts, teils grammatische Wörter, teils eigentliche Beugungen. Von jenen zuerst. Aber nicht alle sind dahin zu rechnen, welche ein Verhältnis bezeichnen, sondern nur diejenigen, welche stehende Ausdrücke geworden sind, deren die Sprache sich immer, oder immer zunächst bedient, wenn sie diese Relation auszudrücken hat: der Art also vornehmlich die Präpositionen und die Konjunktionen. Wer nun überhaupt dafürhält, dass alle Gedankenbestimmungen, welche ausgebildete Sprachen in Worte fassen, an und für sich im Denken gelegen hätten, der wird diese Ansicht ganz besonders auch von den Redeteilen

geltend machen, die mehr als die übrigen gerade nur Verhältnisse und Beziehungen vertreten. Die Geschichte der Sprachen aber lehrt ein anderes. Unverkennbar ist noch heutzutage von vielen Wörtern dieser Art ihre Entstehung, von andern wird sie gefunden, wenn wir weiter und immer weiter aufwärts die Sprachen und Sprachfamilien verfolgen, für diejenigen aber, welche auch da noch unerklärt und unersetzt bleiben, reicht die Analogie roherer Sprachen, z. B. wilder Völker, wieder aus und lässt mit mehr als Wahrscheinlichkeit vermuten, dass auch sie noch weiter hinauf ihre Geschichte und ihren natürlichen Entstehungsgrund haben müssen. Halten wir uns zunächst an die Beispiele, von denen noch sichtbar, woher sie stammen, und wie sie gemeint sind: sie geben Massstab und Leitfaden für die dunkleren. Unter den Präpositionen der deutschen Sprache, denn diese reicht hier aus, gibt es einen nicht unbeträchtlichen Teil, welche sich noch deutlich genug über sich selbst aussprechen. Wenn *statt* nicht jedem sogleich klar würde, so ist es doch durch die daneben geltende Bildung *anstatt*, vollständig erklärt, so *wegen* und *von wegen*, *um* (*meinet*) *willen*, *diesseit*, *jenseit*; man vergleiche besonders noch *trotz*, *kraft*, *laut*, *längs*, *entlang* und viele andere. Immer neue solcher Art sind im Werden begriffen: *hinsichts*, *rücksichts* und wer kann sie aufzählen, die mehr oder weniger auf dem Wege sind, aus obliquen Kasen Adverbia und aus Adverbien Präpositionen zu werden. Sie werden es sein und die Sprache um eine eigentliche Präposition bereichert haben, sobald Abschleifung, Konkreszenz, und irgendeine organische Änderung oder auch eine unorganische und gewaltsame Umgestaltung sie unkenntlich gemacht. Unbekannt, dürfen sie dann die vornehme Rolle ursprünglicher Gedankenbestimmungen spielen: nur nicht für den Sprachforscher, der ihre Herkunft weiss oder errät. Schwieriger könnte es mit den Konjunktionen scheinen, ist's aber nicht. Die Ableitung vieler italienischen, meistens etwas herb und unorganisch gebildeten, ist noch mit Händen zu greifen: *ossia*, *perciocché*, bis zu dem monströ-

sen chesiaquestacosaché; ebenso im Französischen lorsque, alors und eine ganze Reihe anderer, die den lateinischen Stamm hora entstellt einschliessen, aber ausser Zweifel setzen, wenn man ihre Bildung verfolgt. Dahin auch das italienische ancora, aus anch hora, französisch encore, und viele andere. Im Deutschen nun dasselbe: von unserm „wenngleich, obgleich, obschon, obwohl“ darf wohl füglich nicht die Redesein, sie sind zwar leichter und unmittelbarer, doch auch unorganischer gebildet als das lateinische quamquam, quamvis, verraten sich aber eben so schnell jedem Auge. Da ich nun hier unmöglich alles auskramen mag, was eine historische Sprachkenntnis, die gar nicht sonderlich tief zu sein braucht, schon zutage gefördert hat, so mögen wenige Beispiele statt alles andern genügen; ich weiss ja ohnedies, dass ich zu einem Sprachkenner schreibe, der durch Lachmanns persönlichen Unterricht mein geringes Wissen sicherlich schon überflügelt hat. „Zwar“ und „schon“ scheinen doch gewiss jedem ursprüngliche Wörter, während die Geschichte der Sprache uns die Ableitung sogleich entgegenbringt und uns zugleich also auch über die Entstehung dieses Begriffs aufklärt. Zwar ist entstanden aus ze wäre, zu Wahrheit, in Wahrheit, wie denn, und nicht anders, in der angegebenen Bedeutung als Beteuerungsausdruck im 13. Jahrhundert gesagt wird. Wir könnten aber auch noch heute schreiben: z. B. „In Wahrheit, das war kühn getan, aber nicht klug“, statt: „es war zwar kühn, usw.“ Unverkennbar hat unsere jetzige ganz flüchtige Partikel „ja“ einen ähnlichen Ursprung aus der Beteuerung. Das ist nun bald einleuchtend, allein wer wird es uns sogleich glauben, dass unser „schon“ nichts anderes sei, als das Adverbium unseres gewöhnlichen Adjektivs „schön“. Das geht so zu: aber wir reichen nicht mit dem Mittelhochdeutschen aus, sondern müssen wenigstens bis auf die Grenze des Althochdeutschen. Sconi nämlich ist die gewöhnliche Form der zweiten Deklination und dessen Adverbium nach der gewöhnlichen Bildung lautet scono. Gegen das elfte Jahrhundert erschütterte die Revolution des aufkommen-

den Umlauts die ganze Sprache, da nämlich, wo die folgende Silbe ein organisches i enthielt: unser Wort blieb nicht ausgeschlossen. Mit der neuen Orthographie hiess nun das Adjektiv „schoene“, das Adverbium „schône“; hernachmals aber nahm auch das Adverbium die Form des Adjektivs an und lautete, als sich auch an beiden die Form der schwachen Deklination verwischte, eben wie jenes „schön“. Nur in einer einzigen Bedeutung, oder vielleicht besser gesagt, nur in einer einzigen Wendung, welche man mit der gewöhnlichen schon nicht mehr gut zusammen zu reimen wusste, erhielt sich die alte Form. Das Überschlagen in diese spezielle Bedeutung aber wird wohl, wie ich Ihnen freilich in diesem Augenblick nicht streng belegen kann, Sie mögen es selbst tun, eben nur auf sehr gemütliche Weise durch den freudigen Ausruf über das zeitige Eintreffen irgendeiner Erscheinung vermittelt, etwa wie: du kommst „hübsch“ früh, oder „schön“ früh. Unser heutiges blosses „schon“ hat jede Spur dieser Herzlichkeit abgestreift, und: „du kommst schon früh“ könnte sogar zuweilen einen Vorwurf enthalten. Doch das gehört nicht hierher; aber dieses Wort gibt den Wendepunkt für die Entstehung vieler andern Konjunktionen in den verschiedensten Sprachen an. Das allgemeine ist: dass ein Wort sich in einer speziellen Redensart festsetzt, und zwar in demselben Grade von dieser tingiert wird, als es sich nicht mehr von ihr trennen lässt: nun dürfen nur irgendwelche allgemeine Umgestaltungen die Sprache belebend erschüttern, so dass seine gewöhnliche Form davon ergriffen wird, während es in jenem Winkel einer einzelnen Redensart verschont bleibt, so hat die schon faktisch vorhandene neue Konjunktion zugleich auch eine sprachliche Vertretung, deren scheinbare Ursprünglichkeit bald gegen allen Zweifel verwahrt ist. Dann bleibt nur noch eins übrig: nach Jahrhunderten kommen schlimm unterrichtete Philosophen, und — doch ich will mir nicht vorgreifen. Das Dargelegte hält nun aus, soweit uns die Geschichte der Sprachen stromaufwärts nach den Quellen zu nicht unwegsam oder ganz verschlossen

ist, aber wo uns selbst oberhalb der Katarakten die eigentlichen Quellen eine Fabel sind, da lernen wir Analogien aus andern rohern Sprachen die sich bis heutigestags noch auf der Stufe der Kindheit befinden. Ob es für einen Physiologen der Sprache gewagt sei, hier dasselbe Verfahren für untrügerisch zu erklären, dessen sich der Physiolog des tierischen Lebens immer nur bedienen kann? Die sukzessiven Veränderungen, die mit einem Ei oder Fötus vor sich gehen, kann man nicht der Reihe nach an einem und demselben beobachten; denn unser Messer muss dem Auge voran in die Werkstätte des Lebens dringen, das somit sein Ende nimmt. Kein anderer Rat bleibt, als an mehreren Individuen, die auf verschiedenen Entwicklungsstufen begriffen sind, sich Erfahrungen zu verschaffen und diese unter der Voraussetzung des gleichen Verlaufs zu kombinieren, eine Voraussetzung, die sich freilich selbst genugsam bestätigt. Geben wir uns also demselben Vertrauen hin und lassen uns da, wo wir unsere Partikeln auf keine Weise in sinnlichere Vorstellungen mehr auflösen und abscheiden können, von den Sprachen sogenannter wilder Völker leiten. Unser „vor“, unser „hinter“, wie ich wenigstens nicht wüsste, lässt etymologisch keine Zurückführung auf andere Formen, Zusammensetzungen und Wendungen zu, noch fällt es dem Begriffe nach auf noch unmittelbarer sinnliche Vorstellungen zurück; aber aus Humboldts Abhandlung in den Annalen der Berliner Akademie vom Jahre 1823 habe ich gelernt, dass die mexikanische oder, wenn ich nicht irre, vielmehr die Huasteca-Sprache und noch andere amerikanischen Mundarten statt dieser Ausdrücke geradezu „Bauch“ und „Rücken“ in der sprachlichen Geltung von Präpositionen anwenden. Nicht gar viel anders ist am Ende unser Adverbium „zurück“, und leicht kann sich's fügen, dass auch dies noch einmal zur Präposition graduiert wird. Hie mit sehe ich für meinen Zweck diesen Punkt als erledigt an, wenn Sie nämlich, mein Freund, mir versprechen wollen, auf so ergiebigem Boden künftig weitere Nachgrabungen anzustellen.

Allein ich übereile mich: noch auf eine zweite, wesentlich hieher gehörige Seite habe ich Sie aufmerksam zu machen. Wo wir nämlich auch weiter keine formelle Änderung oder Bildung sehen, gibt es oft schon genug zu beobachten für Erweiterung und Übertragung der Begriffe, schon hier ist die nähere Ausweisung interessant, wie anfangs ganz einfache sinnliche Vorstellungen sich in mehrere spalten, verschiedene Formen desselben Worts, ich rede hier besonders von Partikeln, sich in den reicheren Inhalt teilen, und endlich, wie die eine oder andere nacher dieser oder jener abstrakten Beziehung ausschliesslich verbleibt.

Es hat seine Richtigkeit, die Präpositionen *für* und *vor* (althochdeutsch *vuri* und *vora*) ursprünglich für stammverwandt und wohl gar für eine und dieselbe zu halten; alles ferner ist dafür, wenn wir sie auch nicht historisch so weit verfolgen können, ihnen ursprünglich nur den lokalen Begriff zu lassen. Als wir sie kennen lernen, ist die Sache schon geschehen: „für“ ist fast bloss für Bewegung und Richtung geblieben; es regiert nun allein den Akkusativ, welcher Fall überhaupt als der Fall des Strebens und der Bewegung, endlich der geistigen Beziehung durch die bezeichneten Übergänge hindurch von der Sprache genommen worden. *Vor* dagegen hat im Altdeutschen bloss den Dativ nach sich, eben so *ob* (*oba*), dagegen *über* (*ubar*) immer nur den Akkusativ. Später hat die Sprache bei jenem Paar das *vor*, bei diesem aber das *über* noch einmal gespalten und auf zwei Kasus verteilt, wodurch sie sich neue Unterscheidungen und prägnantere Ausdrucksweisen erwarb. *Für* und *wider* wurden Gegensätze: aus der lokalen Bedeutung nämlich hat sich durch eine einfache, aber wahrlich poetische Anschauungsweise der Begriff des Beschützens sowohl als des Vertretens herausgebildet: darum heisst *für* auch *anstatt*. In Kompositionen mit Verben aber hat die Sprache sich neue Mittel zur Bezeichnung entlegener und feiner Verhältnisse durch den Akzent, und infolgedessen durch Tonlosigkeit und dadurch wieder unmittelbar herbeigeführte Verschmelzung

der Präposition zu verschaffen gewusst. Es scheint fast, als habe unsere Sprache, die man bewundern muss in dem Mass, als man sie kennen lernt, für geistigere Beziehungen, wo nicht die Präposition in ihrer vollen und derben sinnlichen Geltung zu nehmen ist, ein flüchtigeres und verschämteres Mittel haben wollen. Wir sagen, um bei dem Beispiel zu bleiben, das schon soeben unwillkürlich meiner Feder entschlüpfte, in dem ganz lokalen Sinn *vortreten*, in dem metaphorisch gedankenmässigen aber *vertreten*; in ihrer eigentlichen und groben Bedeutung hat die Silbe *vor* den Akzent, in der uneigentlichen, wo sie in dem ganzen neuen Begriff verschwindet, bekommt ihn das Stammverbum. Und auf solchem Wege eignet sich die Sprache untrennbare Partikeln an, womit sie viel subtilere und abstraktere Gedanken festzuhalten imstande ist, als mit den gewöhnlichen Präpositionen. Aus letztern aber entstehen solche Vorsilben, die den Beugungssilben selbst schon die Hand reichen: geht eine alte Präposition einzeln verloren, erhält sich nur noch in Kompositis, dann hat die Sprache gewonnen Spiel; jene wird abgeschliffen, dem Akzent des ganzen Wortes, das jetzt nicht mehr für ein Kompositum gilt, mit völliger Tonlosigkeit unterworfen, und den nachmaligen Philosophen ist es freigestellt, sich einzubilden, die Sprache sei um so viele einfache und ursprüngliche Begriffe reicher. Dies gilt nicht von den Präpositionen und daher entspringenden inseparablen Partikeln allein, sondern von allen Zusammensetzungen; hier aber handeln wir von jenen zunächst. Unsere untrennbare Partikel *er*, womit die Sprache so grosse Dinge bei der Bildung immer neuer Begriffe ausrichtet, der man aber ihre Ableitung von einer Präposition nimmermehr aus den Augen abmerken soll, danken wir der alten gotischen Präposition *us*, althochdeutsch *ur*, *ar*, *ir*, welches *ex* bedeutet. Auch unser *ent*, *ant* war einst reine Präposition, *zer* aber kommt von *ze*, *zi* (zu) und dem ebengenannten *ir* oder *ar*, und hat nachher den blossen Begriff der Trennung behalten; das *be* endlich, dessen sich die Sprache jetzt oft nur noch dazu bedient, um neutrale Verben in

aktiver und transitiver Bedeutung festzusetzen, ein Mittel, das, zumal in solcher Feinheit, den meisten Sprachen fehlt, wenn sie es nicht auf anderm Wege, durch besondere Flexionsendungen vermögen, hat sich, wie denn historisch leicht zu erweisen ist, aus der Präposition *bi*, bei, naturgemäss entwickelt. Hierbei mag es nun für das, was ich Ihnen beweisen will, sein Bewenden haben, wir kommen nunmehr an die Entstehung der eigentlichen Beugungen, der grammatischen Formen. Dieselben sind theils praefixa, theils suffixa. d. h. sie fügen sich dem Wort, das sie flektieren, entweder vorn oder hinten ein. Den erstern sind die soeben abgehandelten Vorsilben schon ganz analog, und lassen sich in manchen Fällen nur kaum davon unterscheiden.

Nichts im Wege hat nunmehr die Vorstellung, dass auch das Eigenste und Innerste der Sprachen, ihr eigentlichstes Leben, ich meine die organischen Beugungsteile, fast möchte man sagen die Zeugungsglieder der Sprachen — dass dies erst geworden und gewachsen ist, und sich und die Sprachen gegenseitig forterzeugt, nicht dass es vom Himmel gefallen. In der That aber, letzteres — also gerade, wie man sonst den Kindern einbildet, um deren Frage nach ihrem Ursprung abzulehnen — haben hier ernste Männer lange Zeit geglaubt, so dass Herder es erst in seiner bekannten vortrefflichen Preisschrift hat widerlegen müssen. Leider liess er es dabei bewenden und ging keinen Schritt weiter; die Akademie aber stellte keine zweite Preisfrage, worin sie dies gefordert hätte. — Wo kommen die Endungen für die Fälle der Deklination, wo die Endungen für die Personen, Zeiten und Moden des Verbums her? Der Ursprung dessen fällt freilich so weit hinauf, als keine Literatur und Überlieferung reicht, und wir finden im Gegenteil die ältesten Sprachen schon in diesen Dingen auf einer Stufe erstaunenswerter Vollkommenheit. Dennoch gewinnt die Sache Licht durch Vergleichung verschiedener alten Sprachen, durch Zurückführung alter Sprachidiome auf noch ältere und ursprünglichere, dann endlich durch Zusammenhaltung mit solchen



Sprachen, welche, sich bisher ganz selbst überlassen, bei dem Zutritt gelehrter Beobachtung sich als noch in den ersten Anfängen sprachlicher Bildung begriffen darstellten.

Allein in solcher Frühe kann nur von Spuren und Andeutungen die Rede sein; Vermutung und selbst eine gewisse divinatorische Konstruktion der Möglichkeit muss leiten. Mutmassen aber liesse sich sogleich, dass in den Personen des Verbums das Pronomen als Suffixum enthalten sein möchte. So scheint es sich denn auch zu finden, wenn man das Griechische, namentlich dessen ältere Formen (z. B. die Verba auf  $\mu\iota$ ) und dessen ältere ursprüngliche Dialekte mit dem Indischen vergleicht. Es findet sich aber unabhängig davon in den deutschen Mundarten dasselbe. Ich schweige, denn Grimm nimmt hier das Wort (Gramm. I, p. 1052): — „Die Personenkennzeichen d. h. die Konsonanten der Verbalflexion scheinen bündige Vergleichung mit dem persönlichen Pronomen, dessen Verhältnisse ja gerade dem Begriffe des Zeitworts einverleibt werden sollen, zuzulassen. Es wird dadurch wirklich etwas erklärt und einzelne Züge des ungeschlechtigen Pronomens bieten sich überraschend her; Untreffendes müssen wir aus dem Verderbnis der echten Gestalt theils des Pronomens, theils der Verbalflexion, welche undenkliche Zeit jedes auf eigenem Weg, ohne Nachgefühl anfänglicher Einigung fortgeschritten sind, zu verständigen suchen. Bald lässt sich das Pronomen aus dem Verbum, bald das Verbum aus dem Pronomen ahnen — usw.“

Die Kennzeichen der Präterita und der Modi irgend woher abzuleiten hält dagegen derselbe besonnene Forscher für misslich und unmöglich. Diese Verzweiflung streitet nicht gegen die geäußerte Meinung ihres Ursprungs, und die Sprachen müssten in der That von gestern sein, wenn wir hier überall noch die frischen Spuren und Fusstapfen des sprachbildenden Geistes sollten erkennen können, namentlich was die starke Formation betrifft, welche an den Stammwörtern geschieht. Ein andres schon wäre es bei der ohne Zweifel jüngern Abbeugungsweise, welche Grimm die

schwache genannt hat. Der sieggekrönte Scharfsinn des grossen Forschers scheint hier wirklich einen bis ins innere Leben dringenden Blick getan zu haben, der überraschend zu unsern Gunsten spricht. Die starken Verba bilden ihr Präteritum mit Beibehaltung ihres charakteristischen Konsonanten bloss durch Änderung und Flexion ihres Stammvokals, dagegen fügen die schwachen dem unangetasteten Stamm ein d an (heutzutage t, wünschen, wünschte), woher nun dieses d? Mit mehr als Wahrscheinlichkeit hat Grimm es gefunden; er entdeckt darin ein verschmolzenes Hilfsverbum, und zwar das Präteritum von *tun*, *teta* oder niederdeutsch und englisch *did*. Dass sein entsprechender Versuch einer Analyse der Kasusflexion (Gramm. I, p. 834) scheitert und ohne Resultat bleibt, darin wollen wir nur Grimms Gewissenhaftigkeit, nicht aber eine Widerlegung des Gesagten finden. Wahrscheinlich, wenn uns alle die geheimen dunkeln Wege der Spracherzeugung zugänglich wären, dass wir dann weit hinab immer neue Scheidungen würden vornehmen und mit Hilfe noch anfänglicherer Zustände das für einfach Geltende immer wieder nur als Komposition erfinden würden: wahrscheinlich, sage ich; denn undenkbar ist das Gegenteil auch nicht. Irgendwo muss die unmittelbare Benennung und Bezeichnung anfangen, irgendwo muss am Ende doch irgendein inäquates Mittel durch den gesetzgebenden Akt des menschlichen Willens, der freilich Bewusstsein und Kraft in der Breite des Gebrauchs, in dem nur allmählichen Festwerden und gleichsam Gerinnen der anfangs noch flüssigen und veränderlichen Mittel grossenteils verliert — irgendwo muss ein inäquates Mittel für eine gemeinte Sache, und vielleicht schon Beziehung angenommen werden. Onomatopöie darf auch wohl ein eingeschränktes Recht behalten; denn wenn man die Vorstellung dieser Entstehungsart früherhin mit sonderbarer Ungebühr ausgedehnt hat, so wollen wir ihr nicht alles nehmen; sie wirkt ja auch noch heute. Auf der Mitte scheinen mancherlei Weisen der stärkeren Hervorhebung zu stehen, die mehr oder weniger das gedachte Verhält-

nis aussprechen. Im Hebräischen wird die Steigerung durch Wiederholung des Wortes bewirkt, und dies hat unmittelbare mimische Anschaulichkeit und Ausdrücklichkeit; anders schon, wenn in indogermanischen Sprachen das Perfektum seine Bezeichnung durch Reduplikation erhält; denn hier ist allerdings noch eine Kluft zwischen der blossen ausdrücklicheren Hervorhebung und dem Begriff der Vergangenheit, eine Kluft, welche nur durch die Übereinkunft der Sprechenden ausgefüllt werden kann. Die gotische Sprache zeigt eine Reduplikation beim starken Verbum, welche man wohl auch nur für spätern Ursprungs und für eine blosser Aufschärfung der Formen anzusehen hat: so haihalt, vaivalt und vieles andere. Das merkwürdige in der Sprachengeschichte ist nur, dass aus diesen reduplizierten Formen nachher einfache starke Formationen geworden sind: aus dem gotischen haihalt das althochdeutsche hialt, aus vaivalt vial: gewiss die einzigen starken Formen, deren Entstehung sich weiter zurückführen lässt. Im Lateinischen gibt es ein analoges Beispiel: feci ist, wie wir wissen, nur Kontraktion aus fefaci. Nicht unmöglich, dass auch Interjektionen, anfangs durch Nachhilfe mimischer Aussprache, das Mittel hergegeben haben, woraus spätere Flexion erwuchs, wie es sogar davon noch ein Beispiel in einer Zeit gibt, da jenes Bildungsgeschäft längst abgetan war. Im Mittelhochdeutschen, wie Ihnen nicht neu, wird den Imperativen zu ihrer Verstärkung ein â angefügt, welches weder eine organische Herleitung zulässt noch die Reduktionsregeln anerkennt, denen die Endungsvokale sich hatten unterwerfen müssen: kêrâ statt kêre. Wie nun hier sich mit der abgestumpften Form eine Interjektion zu neuer Aufschärfung verschmilzt, so kann auch, ehe noch Formen vorhanden waren, dasselbe Mittel zum Ausdruck von Beziehungen einzeln und immer allgemeiner gebraucht worden sein. Sehen wir aber auf das Ganze, so scheint auch dieser Fortschritt von inäquaten Mitteln aus, wie ich es nannte, kein anderer zu sein, als der, welchen wir oben bei der Verallgemeinerung und Abstraktion der Begriffsbildung ken-


dann, wie solche ganze Phrasen wirkliche grammatische Formen werden, geschieht, wiederum nach Humboldts treffender Bemerkung, durch den Akzent. Ist aber erst über manche heterogene Bestandteile ein einziger Akzent herrschend, alsdann fangen Verschmelzungen nach Regeln des Wohllauts, dem es auf Anomalien nicht ankommt, mächtig an zu wirken, und zwar können sie ihr Spiel um so dreister treiben, je mehr sich die ursprüngliche Ableitung und deren Bewusstsein aus den Augen verliert. Aber glauben Sie ja nicht, dass dieser ganze Weg der Bildung bloss den amerikanischen Sprachen zukomme, er scheint überall und jederzeit nur derselbe zu sein, was man nicht genug hervorheben kann. Eben wie in dieser und in jener amerikanischen Sprache in den Personen des Verbums die Pronomina stecken, ebenso im Griechischen; eben wie dort das Passivum nur aus dem Aktivum und einem Akkusativ oder obliquen Kasus gebildet ist: etwa wie Ich-erschlägt-mich, ebenso ist von einer ähnlichen Entstehung des griechischen Passivs noch nicht die letzte Spur verschwunden. Das dänische Passiv aber, das als eigne Form ein angehängtes s hat, scheint dieses s von dem pronomen reflexivum entlehnt zu haben, und also vielmehr seinem ursprünglichen Sinn nach ein Medium zu sein, wie denn noch heutzutage häufig die Italiener und nicht selten die Franzosen auf solche Weise das Passivum umschreiben.

Was aber die Wirksamkeit des Akzents betrifft, so will ich Ihnen doch noch ein recht auffallendes Beispiel aus dem Genius unserer heutigen Sprache anführen, das ich Ihnen freilich in anderm Zusammenhange noch einleuchtender machen könnte. Nächstens soll es einmal geschehen, und Sie wissen vielleicht, dass ich schon seit längerer Zeit auf den Akzent in den germanischen Sprachen ein Auge gehabt habe. Was ich Ihnen ein andermal demonstrieren kann, muss ich hier voraussetzen, dass nämlich der Akzent d. h. die volle Hebung in den Sprachen eine gewisse Schlagweite, um so zu reden, bis zum nächsten hat, eine Schlagweite, die im allgemeinen darin festzu-

stehen scheint, dass kein Akzent ordentlicherweise über zwei Kürzen nacheinander fortreicht; mit andern Worten, dass auf die Hebung eines Wortes nur eine Senkung von zwei Kürzen oder auch einer Länge gilt. Will die Senkung weitergehen, so muss sie entweder, je nach dem Gesetz, das die verschiedenen Sprachen anerkennen, den vorigen Akzent näher an sich heranziehen oder sich zu einem neuen entschliessen. Doch machen einige Sprachen davon zugunsten einer ausgedehnteren Senkung verschiedene Ausnahmen, und davon die Deutsche vielleicht die grösste, ja grösstmögliche. Sie leidet auch Senkungen von *einer* Tonlosen, der unmittelbar eine Länge von untergeordnetem Akzent folgt, ja sogar diesem untergeordneten Ton kann sich noch eine zweite Kürze anschliessen, in der Form also, nicht nur

  
 Väterlând,

und

  
 Schéltwòrte,

sondern selbst

  
 Fértigkeiten,

so dass nur der Akzent niemals über zwei Kürzen übergreifen darf, und anderseits nach ihnen unausbleiblich eine selbständige Hebung eintreten muss. Dies sei hier vorausgesetzt; wie sich's aber im Griechischen und Lateinischen verhält, und welche sehr bestimmten und charakteristisch verschiedenen Gesetze dort kräftig sind usw., geht uns diesmal nichts an.

Sind nun Redensarten und sprachliche Wendungen so weit gediehen, dass man sich ihrer vorzugsweise und immer zu einem gewissen Ausdruck bedient, als etwas Fertiges, was gleich im ganzen verstanden wird, so dass man sich das einzelne nicht mehr zusammenzukonstruieren braucht, so ist der Punkt eingetreten, wo

die Sprache unwillkürlich danach strebt, sie unter *einen* Akzent zu fassen. Dies geht nun aber, wie soeben angedeutet wurde, nicht unmittelbar und unter allen Umständen, sondern es müssen gewisse Fälle da sein, über welche die verschiedenen Sprachen das Recht nicht zweifelhaft lassen. Solche Fälle herbeizuführen, sei es durch Kontraktion, Verschmelzung oder auch eigenmächtige Ausweichung aus der Regel, dies ist das Mittel und die Bedingung, womit und worunter erst Einheit des Akzents möglich wird. Am interessantesten sind nun Fälle, wo wir sprachliche Regeln, die sonst unter allen Umständen heilig gehalten werden, zu solchem Behuf auf einmal insultiert sehen: hier ist die gebieterische Notwendigkeit jenes sprachlichen Bildungsmittels am augenscheinlichsten. Trifft es sich aber, dass weder das Volk noch die Sprachgelehrten von der Dringlichkeit solcher Massregeln eine klare Einsicht hat, alsdann gewahrt man freilich nur Gewaltstreiche und Rätsel, worin man doch vielmehr eben das weise Walten jener Gesetze auch noch in unsern Tagen anerkennen sollte, die in früheren Zeiten wesentlich die Formenbildung begründen mochten. Von dieser Art ist mein Beispiel. Wenn die neueren Sprachen, aus Gründen, von denen nachher, statt voller Formen für die Tempora lieber die Anwendung eines Hilfsverbums vorgezogen haben, so ist, um nicht bedeutend im Rückschritt zu sein, vor allen Dingen nötig, dass das Hilfsverbum mitlaufe unter dem Akzent des Hauptverbums, oder vielmehr, dass nur die Möglichkeit da sei, beide, oder auch wenn deren drei sind, sie alle unter einen einzigen Akzent zu befassen, so aber, dass man, je nach dem Sinn des Sprechenden, entweder dem Teil, welcher das Tempus angibt, oder welcher die Handlung vertritt, den Hauptakzent zuteilt. Diese Möglichkeit ist denn auch überall da, und wo sie etwa verdeckter erscheint, da kommt es auf das Geschick des Schreibenden an, die Worte so zu stellen, dass sie erreicht wird; denn nur in dem Fall, dass wirklich *ein* Akzent das ganze zerlegte Zeitwort umschliesst, wird den neuern Sprachen und ihren Hilfsverben das Schleppende benommen. Man muss

aus diesem Grunde und nach den obigen Gesetzen sagen: welcher wär bestéllt wòrden, nicht aber welcher bestéllt wòrden wár, oder auch bestéllt wòrden wár, falls man sich in den letzteren Fällen nicht zwei Hebungen will gefallen lassen. So weit ist alles in der Ordnung, und das Gesetz trifft auf keinen Widerstand. Nun gibt es aber eine Zahl von Verben, welche sich mehr oder weniger der Natur der Hilfsverba nähern, und je mehr dies geschieht, um so mehr sieht sich die Sprache veranlasst, auch hinsichtlich des Akzents sie auf ähnliche Beschränkung zu setzen. Was soll aber geschehen, wenn ihre Formen derart sind, dass sie an die Form des Hauptverbums herangeschoben, nicht von dessen Akzent, laut obiger Gesetze, dominiert werden können, weil seine Schlagweite, sein Gebiet nicht so weit reichen würde. Die Sprache hat den Ausweg getroffen: Gewalt. Aber es fehlte ihr nicht an Rechtsvorwänden. „Ich hábe gesóllt, ich hábe kómmen gemússt, géhen gedúrft, ságen gekónnnt, bríngen gewóllt usw.“ das ist nach der Ordnung, aber es kann nur mit zwei Akzenten gesprochen werden; man hat also dafür gesagt: Ich hábe sóllen, ich hábe kómmen müessen, géhen dùerfen, ságen kòennen, bríngen wòllen: diese Silbenstellungen können sich mit *einem* Akzent begnügen. Grammatisch aber, werden Sie sagen, ist es unerhört, den Infinitiv zu setzen, wo doch nach unverbrüchlichen Regeln das passive Partizipium der Vergangenheit stehen muss. Gleichwohl. Aber genau besehen, ist es auch nicht der Infinitiv, sondern vielmehr eine anomale Bildung von Partizipium, die anfänglich durch Zufall, dann mit Absicht dem Infinitiv gleichgebildet und endlich gar selbst dafür genommen worden. Der Übergang und die Möglichkeit dieses gesetzwidrigen, aber heilsamen Schrittes liegt in den augmentlosen Partizipien starker Verba, z. B. „kommen“, welche denn durch Ungefähr gerade dem Infinitiv gleich sehen.

\*

Also wenn dergleichen noch heut begegnet, wo Schriftsässigkeit und das Schnürleib einer Gramma-

tik, die oft gleich engherzig als unverständlich gewesen ist, den freien, naturgemässen Wuchs behindert, wie viel mehr wird es nicht damals und in jenen Gegenden gewesen sein, wo die Sprache, eben wie die Menschen, ein freies und gleichsam nacktes Naturleben führte. In der Tat, wäre es nicht in einer solchen geschriebenen Zeit, so würden wir auf jenem Wege neue Modalformen, ähnlich vielleicht, als die hebräischen, haben erwarten können; der erste schwierigste und wichtigste Schritt dahin war getan. Erst wenn eine Redensart schon unter *einen* Akzent gezwungen ist, dann erst können wahre Verschmelzungen und Verschweissungen eintreten, die Wohllautsregeln, welche wesentlich immer mit der Änderung des Akzents Hand in Hand zu gehen scheinen, werden dann erst in Tätigkeit gerufen. Hier lassen Sie uns nun halt machen; wir werden für unsern Zweck mit den Begriffen, die hier über Wesen, Entstehung und Bildung der Sprachen gewonnen sind, schon ausreichen können.

Nichts ist in den Sprachen gegeben oder vorgefunden, alles hat erworben werden müssen. Vieles, was uns ganz nahe zu liegen scheint, hat erst durch weitläufige Vermittlung gewonnen werden können, Abstraktionen, die wir vielleicht für ganz geläufig halten, sind dennoch erst auf grossem Umwege zugänglich gewesen. Den alten Sprachen bekanntlich fehlt selbst ein Ausdruck für *ja* und *nein*, und wer tiefer geht, dem wird die Sache nicht mehr befremdlich sein. Im dreizehnten Jahrhundert besitzt auch die deutsche Sprache diese Partikeln noch nicht rein, sondern es sind mehr Beteuerungen, welche noch als eigentliche Bejahung oder Verneinung die Wiederholung der Sache oder Person, um die es sich handelt, verlangen. Man antwortet z. B.: Ja ich, und Nein ez; die allgemeine Verneinung ist später als die bestimmte. Was mehr auffallen muss: im siebenten Jahrhundert ist die deutsche Sprache noch nicht imstande ein lateinisches autem füglich zu übersetzen, wozu sie sich unbehilflicher Umschreibungen oder Beteuerungen bedient. Am belehrendsten aber ist die



Geschichte des Wortes *und*, dieser Partikel, die man doch für die einfachste und unmittelbarste anzusehen geneigt wäre. Lange hat sie einen relativen Charakter bewahrt, womit sie auf die Wortfolge einwirkte. Noch vor einem Jahrhundert setzte man nach dieser Partikel dieselbe Inversion, als ob sie eine relative Konjunktion wäre.

Endlich sogar Worte, die gar nicht einmal abstrakte Begriffe bezeichnen, sind erst durch Kombinationen und aus Kompositionen hervorgegangen, von deren Bewusstsein jetzt freilich jeder Nachklang verschwunden ist: sie selbst danken Gegensätzen und Beziehungen ihren Ursprung, welche später ganz wegfallen. Wer sollte jetzt z. B. wohl denken, dass das Wort „*Adler*“ aus einer Zusammensetzung entstanden sei, dass es Adjektiv und Substantiv, und zwar unser heutiges *Aar*, in sich enthält; und doch ist es ausgemachter Weise zusammengesetzt aus *adal* und *ari*, *adalari*, mittelhochdeutsch *adelaere*, der edle *Aar*; nur in Berlin spricht der gemeine Mann noch *Adlēr*, im übrigen Deutschland ist die Silbe tonlos, und es gibt keine Erinnerung. *Zuber* und *Eimer*, die jetzt jedes für sich stehn, und primitive Bildungen scheinen müssen, waren einst Gegensätze; sie enthalten nämlich in sich die Zahlworte eins und zwei, und das Verbum *peran*, Mh. *bern*, tragen; ihre Bedeutung erklärt sich danach, als ein Gefäß mit *einem* oder zwei Henkeln. Nichts kann interessanter sein, als diese Chemie der Sprachen, für welche durch gründliche Forschung immer neue Reagenzien erworben werden. Nur noch dies: Wir sagen jetzt *heutzutage*, nicht mehr wissend, dass das Wort *heute* selbst schon das Wort *Tag* in sich einschliesst, denn *hiute* ist nichts als eine Kontraktion oder Korruption aus *hiutage*, worin wiederum das *hiu* der Instrumentalis eines untergegangenen Pronomen demonstrativum ist; ebenso das römische *hodie* aus *hoc die*. Oft bilden sich ganze Sätze in ein Wort, und die griechische Partikel *ἤνιδε* enthält sogar Vordersatz und Nachsatz: *ἐάν* (*θέλεις*), *ἴδε*. Bopp macht die Bemerkung, dass sehr häufig im Sanskrit selbst die Benennungen für wirkliche Dinge,

z. B. für den Elephanten, den Löwen, sich auflösen in Umschreibungen, die dann besonders anschaulich und poetisch sind. Gerade dies liess sich aus unserer bisherigen Darstellung vermuten; die Sprache ist viel weiter hinaus Synthesis, als man je geglaubt hat, und selbst als die Wissenschaft nachweisen kann, mit geringen Mitteln ist sie von Anfang herein urteilend selbst zur Bezeichnung der Individuen und Gattungen fortgegangen, statt nach der gewöhnlichen ganz falschen Vorstellung unmittelbar für jeden neuen Gegenstand einen neuen Laut zu erfinden und zu stem-peln. Heute und am Geburtstage der ersten Menschen hat die Sprache sich auf gleiche Weise gebildet, sie ist eben so entstanden, als sie heutzutage sich ergänzt und aufschärft, wenn Formen verloren gehen oder sich abschleifen.

Wer aber eine Handvoll Fruchterde aufhebt, denkt wohl nicht leicht daran, wie vieler Vegetationen es bedurft hat, um diese zu erzeugen, er denkt sich wohl nicht lebhaft alle die auf einanderfolgenden spärlicheren oder üppigeren Gräser, Stauden und Buschwerke, bis zu den hohen sonnigen oder finstern Hallen der Wälder, deren verfallenes Leben nur den Grundboden für die jetzige Pflanzenwelt hergibt. Oder steigen wir gar hinab in die Schichten und Lagerungen der Erde, so kommen wir in Perioden grossartiger, nicht nur vegetabilischer, sondern auch animalischer Welten, welche weit und weiter sich von den Formen und Gesetzen unserer Schöpfung entfernen, deren Beginn unendlich weiter hinausgerückt und ganz anders gestellt scheint, als menschliche Vorstellung, zwischen vier Pfählen, zwischen Vater und Sohn beschränkt, es sich jemals gedacht hat. Andeutungen auf ein fernstes Ehedem, auf sukzessive Entstehung gibt es mannigfache, bis in die Nähe einer Schöpfung nach den gewöhnlichen Begriffen reicht keine. Alles dies nun ist mit der Sprache nicht so gar anders. Zunächst imponiert die Einsicht, dass sie in ihrem Anfange nicht etwas von einem Sprachmeister, welcher Gott sein sollte, Überliefertes, sondern ein gewordenes und organisch Erwachsenes sei; aber durch und durch bis

auf die innersten und kleinsten Teile, bis auf die Muskelfaser und auf die Atome, Leben, Wachstum, Geschichte, Organismus, Gedanke. Allein wiederum nicht wie das Leben oder der Organismus eines Individuums, das einen Kulminationspunkt hat und dann weiter hinab sich zu seinem Ende neigt, sondern ganze Geschlechter von Organismen, die sich immer zertrümmern und erneuern, so dass die Trümmer der alten nur der Fruchtboden für neue Organisation, für neue veränderte Anwendung derselben Gesetze werden — bis dann Bewusstsein, Gedächtnis, Nachgefühl und Vermutung jenes frühern Lebens und Wachsens bis auf die letzte Spur aussterben, und die Sprache sich als ein mit dem Denken zugleich Gegebenes, aus ihm unmittelbar Resultierendes und gleichsam dadurch allein und auf einmal Erklärliches darstellt. Aber auch der Sinn alter Sprachgenerationen ist ganz verschieden von unserer, ebenso als die Urbewohnerschaft der Erde, die uns die Flözschichten, das Buch, in dem die Erdentwicklung verzeichnet und abgehandelt ist, gleichsam zwischen seinen Blättern eingelegt, zeigt. Um nur des allgemeinsten und grössten hier zu gedenken, so ist es jener Unterschied, den wir nicht besser bezeichnen können, als es A. W. v. Schlegel in seinem französisch verfassten Büchlein über die Provenzen (Paris 1818) gethan hat: ich meine den der synthetischen und analytischen Sprachen, ein Unterschied übrigens, der vielleicht noch tiefer greift, als seinem Erfinder vorschwebte.

Das ist der erste grosse Schritt, den alle Sprachen, welche gebildet heissen sollen, nicht unerreicht lassen müssen, dass sie eine gehörige Fülle wahrhaft grammatischer Formen sich aneignen: viele Sprachen wilder Völker finden wir aber erst auf dem Wege dahin. Die griechische, welche wir gleich in ihrer aufgeschlossenen Blüte kennen lernen, ist, soviel bekannt, hierin die vollkommenste: allein, wie oft von Philologen geschieht, — man hat unrecht, wenn man diese grosse Vollkommenheit grammatischer Formen, diese grosse Fülle, Verschiedenheit und Ausgeprägt-

heit ihres vegetativen Lebens, um so zu reden, zugleich für die allseitige Vollendung anschlägt, welche eine Sprache überhaupt erlangen kann. Vielmehr von jenem Punkt einer wahrlich hohen Erreichung, welche auch unsere Sprache nicht anders als die formell hochgebildeten des Altertums einst besessen hat, und zwar noch im siebenten Jahrhundert, von da ab zeigt sich erst ein neues Ziel für die Sprachentwicklung, um in ihrem ganzen Bau, in ihrer ganzen Auffassungsweise immer abstrakter zu werden. Es tritt dann eine Periode der Sprachbildung ein, wo der Formenreichtum immer mehr eingeschmolzen, beeinträchtigt und abgestreift wird: eine Sache, überhaupt schon von hoher Wichtigkeit, für unsern Zweck aber von der höchsten.

„Gott ist gut“ würde unsern Logikern wohl ein Urteil von der einfachsten Art scheinen, und man bildet sich denn auch wohl ein, dies sei sprachlich die einfachste Form, Begriffe zu verknüpfen und etwas auszusagen. Weit gefehlt!

Verweilen wir noch einen Augenblick bei dieser irr tümlichen Ansicht! Es müsste danach das ausgebildete Verbum eine erst sehr spät erscheinende Form sein, weil sie auf hoher Abstraktion beruhte, das Verbum finitum (Sein) müsste als das älteste erscheinen, und vermittelt desselben müsste man Prädikatsbegriffe mit ihren Subjekten verbunden haben, statt Handlungen von jenem ausgehend zu fassen; man müsste Handlungen immer in Prädikate aufgelöst haben. Wirklich ist dies auch die allgemeine Vorstellung, und sie kann vielleicht etwas Plausibles an sich tragen. Es ist aber alles gerade umgekehrt: und was man heutzutage für das Einfachste und Ursprünglichste halten will, ist gerade das Allerabstrakteste und Letzte.

Wir handelten bisher mit Rücksicht auf die Sprachbildung bloss von Gattungen und Merkmalen; dass diese aber den Kreis der abstrakten Begriffe noch keineswegs erschöpfen, habe ich Sie schon vorhin mit Absicht merken lassen. Vielleicht ist aber auch das, wobei wir bisher stehen blieben, gar nicht einmal die

älteste Anschauungsweise, aus der die Sprache entsprungen: darum bringe ich im folgenden eine wesentliche Ergänzung, ja ein nötiges Gegengewicht des Obigen, das nur an seiner Stelle nicht unterbrochen werden durfte.

Sicherlich erfordert es schon eine erhöhte Reflexion, Merkmale an den Dingen aufzufassen, was, wie gezeigt, fast nur durch Vergleichung mehrerer Dinge scheint geschehen zu können. Die Dinge sind dabei ruhend gedacht, wir müssen das Ähnliche erst aufsuchen; ganz anders mit den Bewegungen und Veränderungen, welche die Natur selbst unserem Auge oder unseren Sinnen darbietet; diese ziehen zunächst die Aufmerksamkeit auf sich, wie wir noch täglich an Kindern sehen. Aber entscheidend ist diese einfache Betrachtung für das Auffassen der alten Sprachen, die einen durchgängigen Beweis davon liefern. Das hohe Interesse, das der Naturmensch, der Sprachbildner, für Handlung, für ein Werden, für Veränderung der Dinge, nicht aber für ihr Sein, ihr Merkmal, ihre Eigenschaft hat, das bezeugt sich durch die frühe und vielseitige Ausbildung des Verbums in den ältesten Sprachen: alle Sprachbildung konzentriert sich dort fast um diesen Redeteil. In ihm sind alle Teile, welche spätgeborene Logiker unterscheiden, in eins aufgenommen, und ob sie wirklich schon zuvor einzeln existierten, mag dahin gestellt sein; ein Reichtum von Bezeichnungen wurde hier zusammengefasst und gestaltete sich als Wort und Form immer kompakter.

Aber nicht nur dass dort alle Urteile und Aussagen gleich am liebsten die Form des Verbums annehmen, also als Handlung und Geschehen vorgestellt, sondern auch von den wirklichen Adjektiven und Merkmalsbegriffen zeigen sich alte Sprachen am meisten für solche empfänglich, welche sich der Handlung annähern. Und in der Poesie — Sprache und Poesie sind aber ursprünglich viel näher verwandt und fast eins und dasselbe — bieten jugendliche Völker nur eben diese Erscheinung dar, dass sie fast lediglich für Handlung und Bewegung Interesse haben, nicht aber für Zustände, Eigentümlichkeiten und Charaktere ruhen-

der Gegenstände: Landschaftsmalerei ist alter Poesie fremd. Wem fiel nicht auf, wie unzulänglich und ungeschickt alte Sprachen die Farben bezeichnen, mit welcher Schärfe dagegen alle Beziehungen der Gegenstände auf Handlung: ihre ganze Denk- und Auffassungsweise ist Tätigkeit und Handlung. Allein in eben dem Grade, als sich in den ursprünglichsten Sprachen und ihrer mutmasslichen Vorgeschichte eine Fülle von Verben findet, ebenso widerstreitet es der obigen Betrachtung und aller höheren Sprachanalogie, Verben für abstrakte Beziehungen als uralte und den eigentlich konkrete, oder besser, spezielle Handlung angehenden für zugrunde liegend anzunehmen. Dennoch geschieht es, und eine solche Vorstellung hat sogar gelehrte Männer auf ihrer Seite. Man will sich die Verba denken, als aus einem Prädikatbegriff und der Kopula, dem sogenannten Verbum substantivum, entstanden, letztere soll denn noch in den Formen kenntlich sein, und diese erst konstituieren. Wahrlich zeigt es von schlechter Beobachtung des gesamten Sprachgeistes sowie auch der einzelnen Sprachen. Mag man sich die Verbalformen irgendwie durch Konkreszenz entstanden denken, nur nicht mit der Kopula, diese ist ohne Zweifel erst eine Abstraktion, und zwar eine sehr fern liegende; die Tempora des Verbum substantivum werden in mehreren Sprachen aus den Trümmern verschiedener Verba zusammengesetzt, zum Beweise, dass dieser Begriff nicht auf geradem Wege leicht und in Ruhe hat gewonnen werden können, sondern nur von mehreren Punkten aus. Aber, werfen Sie mir vielleicht ein, die Formen des Verbum substantivum (Sein) sind in mehreren Sprachen, soweit wir sie verfolgen können, älter als die übrigen Verbalformationen. Ich aber schliesse vielmehr umgekehrt, wie wir selbst dergleichen Analogien reichlich kennen gelernt haben: ein so leerer, so durchaus abstrakter und entkleideter Begriff konnte nur mit einem Wort und einer Form verbunden werden, die, irgendeiner früheren Sprachengeneration angehörig, bereits allen spezielleren Ursprung verwischt hatte. Nicht als Ausgangspunkt, sondern als spätern Zustand

hat man sich jene abstrakte und analytische Ausdrucksweise zu denken, und was sich anfangs von einzelnen Begriffen ergab, das zeigt sich auch in dem ganzen Organismus der Sprachen; auf eben demselben Wege, wie die Begriffe, geht auch die ganze sprachliche Ausdrucksweise vom Synthetischen zum Analytischen, vom Konkreten zum Abstrakten über: die ausgebildeten Formen sind dazu selbst nur das erste Stadium, durch welche hindurch, wie es scheint, die Sprachen erst wahrhaft jene Gestalt annehmen können, in welcher sich in unsern Tagen alle gebildeten europäischen befinden.

Dieser späteren Gestalt der Sprachen erst, wovon sogleich, ist das Hilfsverbum eigen, mittelst dessen man nicht die ältesten Verbalflexionen muss zerlegen wollen. Das einzige Futurum nehme ich aus, denn letzteres, wie mehr als wahrscheinlich, ist als Form die späteste. Ihr *s* im Griechischen mag wirklich von einem *ἔσω* und *ἔσομαι* herkommen; auch die lateinische Futurform auf *bo* (*dabo, ibo*) gibt unverkennbare Spuren einer Zusammensetzung mit einer Form der sanskritischen Wurzel *bu*, verwandt mit unserm *bin*. Sonst sind in allen älteren Sprachen fast davon Spuren, dass das Präsens zugleich das Futurum habe vertreten müssen, und überhaupt zeigt sich, dass dieses Tempus, als am meisten schwankend, verschiedene Vertretungen und immer neue Umschreibungen zulässt, worin zugleich der Grund zu finden, warum es für die germanischen Sprachen am frühesten verloren gegangen, und in den romanischen ganz neu erworben aus dem lat. *ero*.

Nach einer Bemerkung Grimms, gegen die niemand etwas haben kann, zeigen sich, wenigstens in den germanischen Sprachen, in früher Zeit die Wurzeln alle bekleidet, nicht nackt und frei: dies sind sie erst in späterer und ganz später Zeit geworden. Die älteren Wörter, je weiter nach der Quelle zu, sind immer länger und silbenreicher. Auch dies, jetzt eine hoffentlich allgemein verbreitete Kenntniss, hat vor nicht so gar lange seltsam überrascht, denn gerade hatte man sich die Sprache unserer Vorfahren recht kurz und

nackt gedacht. Man konnte sich eine ungebildete oder auch alte Sprache nicht anders, als recht lakonisch und abrupt denken. Natürlich: denn man wusste nichts von dem verschiedenen Zustande konkreter und abstrakter Sprachen.

Jetzt weiss jeder, der sich einigermaßen um diese Dinge kümmert, dass die Sprachformen sich immer mehr abschleifen, immer kürzer und leichter werden. Woher das? Durch Depravation, ist die schnelle Antwort, wozu allerdings die Kenntnis der historischen Sprachentwicklung verführen kann; denn das ist einmal nicht abzuleugnen, dass Analogien in Vergessenheit kommen, Formen sich verwirren und dann infolge der Verwirrung und Unordnung sich oft schnell auf einmal abnutzen. Allein das auch zugegeben, so werde ich mich doch noch nicht mit jener Ansicht befreunden können und werde zunächst fragen: Ist nicht auch ein innerer Grund, welcher die Wachsamkeit über den strengen Dienst der Formen für die Sprache überflüssig machen kann? Einen solchen finde ich allerdings; es gibt danach für die Beurteilung der Sprachen sogleich einen anderen Gesichtspunkt, und folgenden zwar. Wenn die älteren Formen schon durch ihren Silbenumfang die Umwege und Anstrengungen äusserlich andeuten, deren es bedurft hat, um einen Begriff zu fassen, ich meine z. B. die althochdeutschen höchstungefügten Partikeln, so wird nachher, wenn der Begriff einmal feststeht und geläufig geworden ist, die ganze Reihe jener Mittelwege nicht nur überflüssig, sondern auch lästig sein, und um so mehr, als man den Gehalt jener Silben nicht mehr versteht. Nun sucht man sie fortzuwerfen, zu vereinfachen, sowohl bei einzelnen Wörtern als ganzen Formen: dadurch werden sie abstrakt, und dies ist von allen Sprachveränderungen das gemeinsame Ziel. Die Verständigung tyrannisiert das Poetische: Glück genug, dass es immer neue Wege und neue Stufen hat, sich geltend zu machen. Sind aber gewisse abstrakte Begriffe einmal da, alsdann hat man auch Mittel, das, was ursprünglich nur mühsam synthetisch, ohne genaues Bewusstsein der Operation, gefasst werden konnte, sich aufzulösen und



zu zerlegen. Die Formen aber werden dadurch untergraben und wankend gemacht, und bald muss man stete Zuflucht bei der Umschreibung und Zerlegung suchen, deren Sinn zugleich schärfer und deutlicher ins Auge fällt. Aber der Übergang kann noch genauer angegeben werden. In den konkreten, formell gebildeten Sprachen stehen die Formen auch nicht als ein öffentlich niedergelegtes Münzkapital da, nicht für jeden Redeteil reicht *ein* Formensystem aus, sondern es sind deren viele nebeneinander, welche die Wörter sich auf bestimmte Weise zueignen, oder deutlicher gesagt, die Formen selbst stehen in wesentlicher und weit mehr untrennbarer Beziehung zu den Stämmen selbst, die verschiedenen Begriffe eines und desselben Redeteils haben noch verschiedene Beugungen, die ihrem Stamm eigentlich angewachsen sind. Es sind verschiedene Stände, Innungen und Geschlechter mit verschiedenen Gesetzen und Rechten, und erst durch grosse Revolutionen kommen die Sprachen, gleich wie die Völker, zu der abstrakten Gleichheit vor dem Gesetz. Und wahrlich gehört ein grosses sprachliches Bewusstsein dazu; anderseits muss das geschichtliche Herkommen der Wörter sehr verwischt und ausser Gedächtnis sein: das erste, um alle gleichen Redeteile, Verba oder Nomina, nach einer und derselben Form beugen zu *wollen*, das andere um es zu *dürfen*.

Dies ist es nun eben, was zugleich durch die Hilfsverba am gründlichsten und schnellsten erreicht wird; man hat sie als abgesonderte gemeinschaftliche Faktoren anzusehen. Dasselbe mit dem Artikel, welcher, aus dem Pronomen entstanden, der Flexion selbst über den Kopf gewachsen ist, sie nachher fast ganz verdrängt hat und täglich mehr zu verdrängen strebt. Gerade aber das scharfe, abgesonderte Fassen der Begriffe und Modifikationen, nicht in eins verwachsen, verdunkelt und tingiert vom Stamm, fordert die Lage abstrakter Sprachen. Im übrigen sollen die Formen, welche noch beibehalten werden, zugleich einfach, einerlei und kurz und flüchtig sein, so dass sie selbst sich so leicht anschmiegen, als dem Verständnis alle diese Verhältnisse schnell geläufig sind: der Formen soll

es nicht mehr geben, als der logischen Begriffe. Aber auch noch weiter kann die Abstraktion der Sprachen auf diesem Wege fortschreiten: nicht allein die Formen, sondern überhaupt alle sprachlichen Mittel, Verhältnisse auszudrücken, sollen dem eben genannten Gesetz unterworfen werden: nichts soll doppelt sein, auch schon die blosse Wortstellung und die immer fester werdende Wortfolge kann Formen ersetzen. So werden denn die Stämme immer knapper umhüllt, immer nackter, immer mehr aller Formen entblösst; anfangs waren sie bekleidet, und zum Überfluss.

Alle Flexionen sind auf ein Minimum gesetzt. Im Altdeutschen gab es, je nach der individuellen Natur der Stämme selbst verschiedene Deklination, von der das eine oder andere Wort seiner Natur nach untrennbar war: dies hat jetzt fast schon aufgehört. Es gibt im Deutschen ferner den Unterschied zwischen starker und schwacher Deklination, welche ebenfalls in manchen Fällen auf eine gewisse eigensinnige Weise verteilt war; so sagte man z. B. immer: ein stumbe, ein blinde, niemals: stumber, blinder. Auch nach der Präposition bediente man sich bei solchen Redeteilen, welche sowohl der starken als schwachen Form fähig sind, gern der letzteren. Der auf solche Weise weniger ausdrücklich bezeichnete Kasus schien alsdann nämlich keiner grösseren Hervorhebung zu bedürfen, da die Präposition das Kasusverhältnis selbst schon im allgemeinen angab. Es hat aber die deutsche Sprache, soweit wir sie aufwärts kennen, die ganz besondere Eigentümlichkeit, für das Adjektiv sowohl starke als schwache Flexion zuzulassen, eine Eigenschaft, deren Sinn und gewissermassen Vorherbestimmung erst spät auf dem abstraktesten Standpunkt der Sprache erfüllt worden. Jene Sparsamkeit der Flexion, welche sich in diesem Stück schon früher einzeln zeigte, hat sich nämlich erst zu unserer Zeit konsequent und methodisch durchgesetzt, dergestalt, dass bei einem mit mehreren zugehörigen Adjektiven oder auch dem Pronomen flektierten Substantiv immer nur der erste Teil die starke Flexion erhält, die übrigen aber in der schwachen Form mitgehen: *meine grossen Kinder*.

Adelung stellte die Regel auf, beim Zahlwort das folgende Nomen adjectivum stark zu deklinieren, also: *alle gute Menschen*. Der Sprachgenius, der mit Bestimmtheit einen höhern Weg verfolgt, hat gesiegt: *alle guten Menschen* ist auf heutigem Standpunkt allein richtig. Ahlwardt aber ist auf einen seltsamen Irrtum versessen, wenn er etwa nach Analogie des Lateinischen dadurch in dem Organismus der deutschen Sprache viel zu bessern glaubt, dass er in seiner affektierten, hypervossischen Ossianübersetzung, z. B. seinem *gutem* Schwert, aller *guter* Menschen usw. schreibt.

Hier kommen wir zurück auf die Prädikatbegriffe, auf die sprachlichen Bezeichnungen der Merkmale; denn auch in diesem Punkt ganz besonders führt sich der Unterschied abstrakter und konkreter Sprachen durch. In letztern sind die Adjektiva sowohl der Form als der Bedeutung nach etwas ganz anderes als in jenen. Der Form nach bieten sie eine reiche Mannigfaltigkeit der Ableitungssilben dar, welche sie zum Adjektiv machten; an sie schliesst sich ein verschiedenartiges Beugungssystem an, abhängig von ihrer eigenen Natur, und fast verschlungen und verzweigt mit dem Stamme selbst. Nackt und ohne Endung, welche sie notwendig einem Subjekt von bestimmtem Geschlecht zuweist, hat man sie nicht. Werden sie aber urteilend einem Subjekt beigelegt, so klammern sie sich auch sogleich kraft ihrer untrennbaren Endung untrennbarer an dasselbe an. „Der Mann ist guter“ so drückte man sich im Althochdeutschen aus, und bis gegen das vierzehnte Jahrhundert, anders konnte man nicht, und anders kann keine der alten Sprachen. Das ist eben der wesentliche Unterschied, von dem wir ausgingen. Denn wenn es heutzutage heisst „der Mann ist gut“, so steht das Prädikat ganz frei und abstrakt, ist erst durch eine Handlung, deren Bewusstsein nicht fernliegt, dem Begriff beigelegt; die Begriffe sind hier erst zusammengetragen oder auch voneinander abgetrennt, so dass der Spalt bleibt, nicht verschmolzen und in eins geartet. Noch nicht alle Sprachen sind hier auf dieser steilen Höhe der

Abstraktion wie die unsere und ihre Schwestern, sie haben noch ein Stück Weges vor sich; denn dass sie dahin tendieren, leidet keinen Zweifel. Die französische Sprache bezeichnet noch das Femininum und den Plural, es sei nun das Adjektiv eigentliches Adjektiv oder Prädikat. Mit Recht haben die streng logisch gewordenen Sprachen im Gegensatz der mehr von phantasiereicher Anschauung ausgehenden diesen Unterschied gemacht: denn es ist allerdings nicht einerlei, ob ich mir den Begriff des Adjektivs an dem Subjekt schon haftend denke, oder ob ich ihn demselben erst beilege. Nur im ersten Fall bezeichnen die heutigen germanischen Sprachen Genus, Zahl und Kasus, im andern setzen sie den Prädikatbegriff in seiner blossen Gestalt. Hier sieht man, ist das, was Aristoteles, der noch selbst in einer konkreten, poetischen Sprache schrieb, durch philosophische Analyse fand, selbst in das Bewusstsein der gemeinen Sprache übergegangen.

Nun kann Ihnen nicht mehr zweifelhaft sein, worin ich das Wesen einer abstrakten Sprache setze, denn dieser Ausdruck ist wohl noch treffender als der Schlegelsche: Erstlich von Begriffen und Ausdrücken selbst besitzt sie allgemeine und fertige, welche auf keinen besondern Gegenstand hindeuten, dann anderseits Prägnanz der Ausdrücke, genaue Grenzbestimmung: Zerstörung der Bildlichkeit, aber auch wieder Einschränkung der Allgemeinheit, so dass auch die geistigen und gedankenmässigen Verhältnisse auf gleiche Weise bedacht werden. Noch wesentlicher und augenfälliger aber in der äussern Formation: hier zuerst ein Minimum der Formen, dann Tendenz nach Trennbarkeit der Beugungsmittel: so Hilfsverbum und Artikel, ausserdem Pronomen beim Verbum. Zugleich Nacktheit der Stämme und Streben zur Einsilbigkeit derselben. Unterschied zwischen Adjektiv und Prädikat, sodann eine enger gestellte Wortfolge und endlich ein Akzentsystem, das mit dem Begriffsgehalt gleichen Schritt hält. Der Akzent ist das Geistige und Innerste der Sprachen, darum muss hier bei der Zusammenfassung aller

Symptome der verschiedenen Alter ihrer Lebensgeschichte auf ihn noch einmal die Betrachtung zurückkehren. Die deutsche Sprache kann sich jetzt rühmen, ein Akzentsystem zu besitzen, das überall gerade nur soviel Ton ausgibt, als sie Bewusstsein und Nachgefühl von dem Begriffsgehalt der Wörter noch hat, so wie sich dies anderseits nach dem Akzentgehalt am deutlichsten abmessen lässt. Sie hat ein solches aber nicht immer besessen, sondern in demselben Mass, als sie diese Eigentümlichkeiten auf dem bezeichneten Wege erwarb, ist sie erst Schritt für Schritt dahin gediehen. Betrachten wir so mit genauer forschendem Auge die Geschichte des Akzents, die wahrlich von wunderbarem Interesse ist, so wird dann freilich sogleich klar, es sei unmöglich, eine andere Tongebung zu denken, als welche mit dem Sinn und Gedanken selbst und mit dem sprachlichen Gefühl und Bewusstsein zusammenhänge — soviel nämlich jeder sprachliche Entwicklungspunkt davon besitzt. Halten wir nun das letztere fest, so müssen wir zugleich, wenn nicht zurücknehmen, so doch erweitern, was ich soeben aussprach, dass nämlich die jetzige deutsche Sprache allein die Ökonomie der Betonung dem Sinn parallel gehen lasse. Wenn aber die alten Sprachen bei dem unmittelbaren Vergleich hier ganz andern Ansichten und Regeln folgen, so hängt dies nur eben mit ihrem Standpunkt auf jener Reihe zusammen, die ich angab. Bei den Philologen suche man diese Kenntnis nicht. Götting, in seiner Abhandlung über den griechischen Akzent, legte sich wenigstens die Frage vor, wie es möglich sei, dass die Griechen die Endsilben betonten, da doch der Begriff auf dem Stamm ruhe. Aus dem Französischen will er sich dies erklären und meint, jede abgeleitete Sprache, der nur die Endsilben gehören, nicht aber die Stämme, werde jene, als ihr Eigentum, akzentuieren. Dreifacher Irrtum im Faktum, der Verbindung und dem Grunde. Doch das gehört nicht hieher. Ich sage Ihnen gleich, wie es richtig ist: Aus demselben Grunde, warum die deutsche Sprache und alle germanischen, die lateinische nicht ausgenommen, freilich nicht nach der ge-

meinen falschen Ansicht, bei Zusammensetzungen immer den hinzukommenden speziellen Begriff betont, er möge nun vor oder hinter dem allgemeineren stehn, z. B. Aufsteigen, Tánzschùle, aber Jáhrrhúndert, ebenso haben auch auf früheren Stufen des Sprachgeistes Endungssilben ein Recht auf Ton gehabt, denn auch sie waren einst speziellere Verhältnisse, so gut als unsere Präpositionen und Partikeln. Aus Präpositionen und Partikeln, mit einem Wort, aus grammatischen Wörtern scheinen sie erwachsen, dann verschmolzen sie; solange nun noch ein sprachliches Nachgedenken davon blieb, hatten sie Gewicht, es sei nun Hervorhebung durch akute Betonung oder durch Länge. Die langen zirkumflektierten Flexionen hat unsere Sprache nicht mehr, aber sie fühlt doch bei andern Bildungen und Ableitungen noch, z. B. dass *heit* in *Schönheit* einen Begriff enthalte, wenn gleich nur wenige Sprachgelehrte wissen, dass es *persona* bedeutet. Darum hat *heit* (*keit*) noch überall sehr merklichen Akzent, obgleich nur einen dienenden. Auch die Adjektivendung *lich* hatte vor sechs Jahrhunderten noch Ton. Doch alles dies verlangt, zumal in seinen Schwankungen, eine Behandlung, wie sie hier nicht gegeben werden kann. Es genüge bemerkt zu haben, dass hier überall die deutsche Sprache dem Ziel, das sich alle abstrakten Sprachen, und alle Sprache überhaupt, andeuten, in gerader Richtung am nächsten zu sein scheint: sie hat alle die Stadien überhaupt am regelmässigsten, friedlichsten, organischsten durchgemacht. Was ihr fernerhin bevorsteht, lässt sich schwer sagen. Die englische aber, in der es freilich gewaltsamer und revolutionärer herging, ist ihr in einzelnerem voraus: durch Abstreifung der Geschlechtlichkeit der Wörter, womit sie aber auch das schönste Gewand poetischer Anschauung, das die Sprachen von ihrem Ursprunge herbringen, gänzlich ausgezogen. Dass dies nichts zu schaffen hat mit der Fähigkeit der Sprache zur Poesie, hat dann auch zugleich die englische bewiesen. Auch hievon ein andermal.

Das allgemeine nun ist, dass alle Sprachen sich

gleichsam und fast eigentlich *überdestillieren*, dass sie immer geistiger, feiner, flüchtiger und leichter hervorgehen: nur unter diesem Gesichtspunkt gibt es einen völligen und wunderbaren Fortschritt in den Sprachen. Die Sprachen, welche immerfort erwerben und wieder aufgeben, Unterschiede in Vergessenheit kommen lassen und neue einrichten, grammatische Flexionen preisgeben und wieder neue erstreben, Stämme aussterben lassen und neue Wörter bilden, sie verfahren in allen diesen Bestrebungen nach keiner Laune, sondern haben im ganzen das Ziel, das ich nachwies, sehr bestimmt im Auge. Nur in Rücksicht auf dieses Ziel ist eine vergleichende Würdigung der Sprachen keine Ungerechtigkeit aus Ignoranz. Aber dieser gemessene Lauf der Geschichte der Sprachentwicklung hat vielfache und überraschende Analogie mit den Erscheinungen der gesamten Kulturgeschichte und mit dem allgemeinen Fortschritt menschlicher Bildung sowohl im Staat als in der Wissenschaft. Was die Erkenntnis betrifft, so ist hier die Übereinstimmung sogar mehr als Analogie, hier ist es unmittelbare Abhängigkeit, oder koordinierte Wirkung desselben Grundes, wie ich denn noch Gelegenheit habe, Ihnen dies deutlicher zu machen.

Es ist also ein grosser Fortgang in den Sprachen auf sehr sichtbarer Bahn, und dieser Fortgang steht mit dem des Denkens in genauester und wesentlichster Verbindung, so dass der eine nicht ohne den andern verstanden werden kann. Für die Sprache sogar könnte man mit manchen Albernheiten der Grammatiker hiedurch ausgesöhnt werden, denn wenn sie auch den Organismus verkannten, so schienen ihre Neuerungen doch unter dem Einfluss jener unsichtbaren Strömung gestanden zu haben, deren Richtung sie wirklich angeben. Der Anfang der Sprachen reicht weiter hinauf als alle Geschichte, von jeher ist in ihnen gedacht und gebildet worden, und nie haben sie stillgestanden. Das Denken in der Sprache findet sich in schwindliger Höhe ohne Grund und Boden, wenn wir nicht wenigstens summarisch den frühern Verlauf in seinen Hauptwendepunkten durchlaufen

wollen. Darum waren hier, bloss des Philosophischen wegen, die gegebenen Erörterungen unerlässlich.

Einen direkten Angriff können Sie also hierin nicht finden, aber ich glaube, Sie werden darin die drohenden Zurüstungen einer Schlacht erkennen. Die Taktiker sollen mich loben, denn ganz nach ihren Regeln habe ich feste Positionen vor meiner Front gefasst. Nur noch einen Augenblick Geduld, und ich werde imstande sein, Ihre Fragen zu lösen, Ihre Beunruhigungen zu heben, die Philosophen zu verstehen. Über den Wert von Hegels Philosophie wird es dann keines Worts bedürfen.

Hierbei aber lasse ich es für heute; denn ich darf einen Bundesgenossen nicht beeinträchtigen. Auch des Herrn Hofpredigers beigelegten Brief sollen Sie lesen. Ich teile nämlich diesem unsern Freunde alle Ihre Briefe mit, und er ist, wie Sie abnehmen, lebhaft und mit ganzer Seele in unsern Streit verwickelt. Sie werden ihn darin noch ganz als den alten erkennen: derselbe Eifer, mit dem er alles ergreift.

Zugleich wünsche ich Ihnen Glück zu Ihrer Promotion und glaube darin wohl den wahren Grund Ihrer mir lange ausgebliebenen Briefe zu finden, nicht aber in solchen Verhältnissen, als Sie sie angeben. Ihre Heimlichkeit gegen mich in diesem Punkt kann ich Ihnen nur schwer verzeihen.



---

## DREIZEHNTER BRIEF

### EINSCHLUSS

Gruss zuvor!

**E**S scheint Ihnen, lieber Eduard, das Bild eines alten Mannes noch nicht erstorben zu sein, der sonst als Ihr Freund nie in dem Kreise fehlen durfte, wo solche Dinge verhandelt wurden, als jetzt den ernstlichen Inhalt Ihres Briefwechsels mit meinen hochverehrten Kollegen ausmachen. Aber ich bin allen Ihren Briefen genau und mit mehrfacher Teilnahme gefolgt; die Erwiderungen habe ich sogar alle miterlebt, denn entweder schon vor ihrer Abfassung sind mir die Ideen gesprächsweise mitgeteilt worden, oder ich war doch der erste, der die Ihnen zgedachten Briefe empfing. So hat mich denn recht eigentlich jetzt die Gelegenheit aufgesucht, mit dem Sinn einer Philosophie bekannt zu werden, welche ich sonst lieber ganz ablehnte, ohne dass ich mich doch mit Vorwürfen wegen meiner Bequemlichkeit und meines Vorurteils verschonen wollte. Dazu kommt die Erfahrung, dass diese Systeme weit ins Theologische eingreifen, dass ihre Lehre auf alle Märkte Werber ausschickt, also nicht länger für einen wachsamem Seelsorger, als ich einer sein soll, unbeachtet bleiben darf. Unser Professor packt mir die Bücher auf, und

so bin ich denn anfangs durch Zwang, dann durch Gelegenheit und zuletzt sogar aus eigenem Trieb tiefer und tiefer in diese Allotria hineingeraten. Da ich sie jetzt innezuhaben glaube, wage ich, mich vor Ihnen vernehmen zu lassen.

Aber Sie haben mich ja selbst zur Opposition aufgerufen. Unter den Ihrer Dissertation angehängten Thesen sehe ich eine, welche Sie sichtbarlich einem Theologen zu Gefallen, oder vielmehr, wie ich glaube, allen zum Trotz gestellt haben. Es ist keine Kunst, bei der Promotion das Zugeständnis des Opponenten zu erlangen, wenn man sich diesen erwählt oder gar mit ihm Abrede trifft; aber durch Ihre öffentliche Thesis sehe ich mich gedrungen zur Opposition, und falls ich Ihnen an jenem Tage hätte gegenüber erscheinen können, ohne Zweifel wollte ich Ihnen die Sache nicht so leicht gemacht haben. *Falsum esse censeo, quod theologi contendunt, Deum non cognosci*, ich sage es laut: unbillig ist es, wenn Sie in dieser Thesis in dem Auditorium einer grossen Universität öffentlich sollten recht behalten haben.

Ihre Argumente habe ich freilich nicht gehört, aber ich darf annehmen, dass es im wesentlichen keine ändern sein werden, als womit Hegel uns die Erkennbarkeit Gottes demonstrieren will. Es ist dies aber mehr der Gesamtinhalt seiner Philosophie, als ein besonders ausgesprochener Satz derselben. Einen gewichtigen Akzent legt er auf die Dreieinigkeit; sie soll der wahre Mittelpunkt der christlichen Lehre, das unterscheidend Christliche sein; ohne sie würde das Christentum zu einer bloss heidnischen Moral. Allein bei dieser Dreieinigkeit Gottes bleibt es noch nicht; sie soll sich in allen Dingen ausweisen, und zwar nicht nur darin angetroffen werden, sondern vielmehr als das eigentlich schöpferische Werde alle Gestalten im Himmel und auf Erden hervorrufen.

Zunächst beleidigt mich als Christen und Theologen hier, dass man das Sittliche des Christentums dadurch so sehr unterordnen und herabsetzen will, dass auch wohl schon das Heidentum demselben sich habe annähern können. Mit der Bibel in der Hand über-

nehme ich nicht diesen Satz zu verteidigen. Und die Dreieinigkeit allein soll das Wesentliche sein? Sagt die Heilige Schrift dies selbst aus?

Das nicht, gewiss wenigstens nicht direkt, so geteilt auch die Ansichten der Theologen über diesen Punkt sein mögen. Die einen, denen man wahrlich nicht sofort unrecht geben kann, wollen von der Dreieinigkeit beinahe gar nichts wissen. Dies sind die Rationalisten. Sie stützen sich auf Bibelstellen und deren vernunft-, sprach-, sitten-, und zeitgemässe Interpretation: ich mag nicht entscheiden, ob überall wirklich unparteiisch. Zuvörderst kommt ihnen zustatten, dass bekanntlich die Stelle, welche der Dreieinigkeit noch am nächsten in jener Weise gedenkt, als sie durch das nizäische Konzilium unter die Dogmen der Kirche aufgenommen worden, diplomatische Bedenken wichtiger Art gegen sich hat. In der Stelle 1 Joh. 5, 7: „Drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und *diese drei sind eins*“, fehlen die letzten Worte in den angesehensten Handschriften. Ausser dieser Bibelstelle aber bleibt dann keine weiter, welche mit unumwundenen Worten sagte: Gottes Natur sei in das Geheimnis eingeschlossen, bei numerischer Drei, als Vater, Sohn und Geist, zugleich numerische Eins zu sein: so hat aber das nizäische Konzilium und nach ihm die meisten symbolischen Bücher die Lehre festgestellt.

Die Theologen von der genannten Farbe berufen sich nun besonders darauf, dass einerseits die Bibel nirgend weder direkt noch indirekt auf eine solche mystische Lehre irgendein Gewicht lege, dass vielmehr in den heiligen Büchern an der Stelle jener Lehre eine ganz andere Vorstellung überliefert sei, die sich viel besser mit der gesunden Vernunft reime. Gott allein solle danach angebetet werden, so wie ihn denn auch Christus an bete. Letzterer werde nach seinem Heimgange von der Erde an mehreren Orten der Schrift noch schlechtweg ein Mensch genannt, Gott habe ihn gesendet, und er werde durchhin dargestellt als viel geringer denn Gott. Dies alles stimme mit je-

ner Ansicht der Dreieinigkeit keineswegs, und was etwa noch davon übrig bleibe, könne nicht für ein Grund- und Hauptdogma genommen werden, sondern müsse, mit Fernhaltung jeder Spitzfindigkeit, vielmehr dahin erklärt werden, dass Gott allein das höchste Wesen bleibt, Christus aber sein Gesandter, mit göttlicher Kraft ausgerüstet, und zugleich das höchste unerreichbare Vorbild jeder Tugend. Der Heilige Geist aber sei dann die Gotteskraft, die Christus mitempfing und womit die Gläubigen erhoben und gestärkt werden zu allen christlichen Werken.

Sich als Historiker benehmend, glauben sie nachweisen zu können, dass, soviel der Spuren von einer Lehre der Dreieinigkeit sich in der Urkunde des Christentums fänden, diese ihren Ursprung anderswoher leiteten, und nicht für eine besondere und ausdrückliche Lehre des Heilandes genommen werden könnten. Woher? Darüber sind dann wieder die Meinungen verschieden, die Forschungen aber noch zu keinem bestimmten Ende gebracht. Vor Erscheinung des Christentums finden sich allerdings schon hie und da Spuren der Dreieinigkeit: selbst in der indischen Mythologie hat man etwas dem Ähnliches antreffen wollen, ferner im Platonischen Timäus, was wiederum aus der Pythagoreischen Lehre geflossen zu sein scheint. Dann schwebt aber der Streit, ob das Fragment des Timäus von Lokri echt und vorplatonisch, oder ob untergeschoben und erst aus dem platonischen Timäus entstanden. Besonders bemerkenswert muss sein, dass in dieser platonischen Dreieinigkeit, welche wir auf sich beruhen lassen, der λόγος eine Rolle spielt. Wer sähe sich nicht augenblicklich an die Gnostiker und an den Anfang des Evangeliums Johannis erinnert, welches mit letztern einen kaum zweifelhaften Konnex hat. Eine ihrerseits anerkennenswerte Furcht, mit den heiligen Lehren der Kirche zu kollidieren, scheint den grössten Teil an der Schuld zu tragen, dass diese Verhältnisse minder erforscht sind, als sie sein dürften. Nur anonym wagte ein grundgelehrter Mann zu Anfange des vorigen Jahrhunderts, der treffliche Souverain, sein höchst lesenswertes Buch

über den Platonismus der Kirchenväter zu schreiben, worin er denn auch die Ausbildung der Dreieinigkeitslehre grossenteils auf diesem Wege durch die alexandrinischen Väter der Kirche erklären will. Wahrlich ist diese unendlich verwickelte und dunkle Materie noch keineswegs nach allen Richtungen erledigt, es bedürfte dazu vielleicht noch mehr als eines Souverain, der jenem an Kritik noch überlegen sein müsste, an ausgebreiteter Gelehrsamkeit wenigstens nicht geringer. Vorläufig muss man für Neander einen grossen Teil dieses Verdienstes in Beschlag nehmen. Neben ihm hat ein neuerdings in französischer Sprache erschienenen Buch von Matter Verdienst in der Beleuchtung gnostischer Theoreme erworben. Schade, dass es, nach Massgabe der von der französischen Akademie allzusehen gestellten Preisaufgabe, auch gerade das weniger behandelt hat, was das interessanteste sein muss: den Einfluss auf die orthodoxe Kirche. Als gewiss aber mag vorläufig angesehen werden, dass bei den Gnostikern sowohl als bei den alexandrinischen Vätern sich sehr verschiedene Vorstellungen begegnet, influenziert und vermischt haben, und dass gerade sie nicht ohne wesentlichen Einfluss auf die spätere Gestaltung der Dogmen gewesen sind. Doch ich bin hier weit entfernt, irgendwie aus meiner Ansicht die Echtheit der Dreieinigkeitslehre zu bestreiten, will vielmehr nur die verschiedenen Meinungen der Theologen darüber aufführen. So komme ich denn auf eine zweite Klasse derselben, welche die Lehre zwar als christlich anerkennen, in ihr sogar einen echtchristlichen Sinn finden, derselben jedoch jede mystische und spekulative Bedeutung benehmen. An der Spitze dieser steht der würdige Schleiermacher. Er, welcher den Mittelpunkt des Christentums nur noch ausdrücklicher in das fromme Bewusstsein setzt, fasst denn auch dies Dogma von jener Seite, sich allerdings darin schon etwas von den symbolischen Büchern entfernend, wonach die Dreieinigkeit ein Mysterium sein soll. Christus, so heisst es in Schleiermachers Dogmatik, müsse mit Gott wahrhaft eins sein, wenn er als ein wirklich genügen-

der Erlöser uns erscheinen solle, und so müsse auch in der Kirche, um wahrhafte Trägerin und Fortbewegerin des Christentums zu sein, der wahrhaft göttliche Geist walten: insofern sei die Lehre der Schlussstein des Christentums. Will man sich überhaupt auf Deutungen einlassen, so mag diese wohl noch eine der leichtesten sein, welche Sinn in jene dunkle Lehre bringt, aber auch zugleich das grosse Mysterium in die plansten Gedanken auflöst. Es muss besonders noch bemerkt werden, dass also Schleiermacher die Lehre nur in Beziehung auf uns, und unser christliches Bewusstsein nimmt, nicht aber von der Natur des göttlichen Wesens, wie sie denn meisthin genommen worden.

Die Supranaturalisten lassen sich dagegen das Mysterium nicht nehmen, sie fordern Glauben daran, behaupten darin Gottes Wesen ausgesprochen, machen sich aber zu keiner Auslegung verbindlich. Sie kommen am kürzesten und besten fort.

Aber so sehr verschieden alle diese Ansichten der Theologen von der Dreieinigkeit sind, so ist die Hegelsche ihnen allen doch noch ganz entgegengesetzt. Ferner: so unsicher, und verzweifelt auch die nähere Bestimmung des Dogmas nach den einzelnen Stellen der populär und bildlich sprechenden Bibel scheinen muss, so soll es doch ein leichtes sein, zu zeigen, dass trotz solcher Unbestimmtheit die Hegelsche Auffassung in keiner Weise mit der Bibel vereint werden kann. Hegel nähert sich mehr der gnostischen Vorstellung an, aber auch selbst mit dieser verträgt er sich nicht einmal.

Was lehren die Gnostiker? Sie stehen seltsam in der Mitte zwischen Judentum und Christentum, Orient und Okzident, einer hyperspekulativen Sublimation und grell sinnlicher Auffassung, persische, syrische, chaldäische mit griechisch-philosophischen Ansichten in verschiedener Mischung vereinigend; von letzteren namentlich kamen ihnen die pythagoreischen und platonischen am zuvorkommendsten entgegen. Sie zerfallen in mannigfache Lehren und Sekten, die noch nicht genugsam gesondert sind, aber nach der

Mangelhaftigkeit der Nachrichten auch kaum eine bessere Sichtung zulassen. Durch ihre Gnosis taten sie den ersten vielleicht entscheidenden Schritt zu einer mehr spekulativen, mystischen Auffassung des Christentums, welche fortgedauert hat in ununterbrochener Reihe bis auf unsere neuesten Philosophen. Am meisten noch ist allen gemein die Lehre von verschiedenen Stufen der Wesen, die durch Abfall von Gott ihrer ursprünglichen Würde verlustig wurden, wobei die Vorstellungen von dem Anteil des bösen Prinzips daran verschieden, überall aber unentwickelt sind. Durch messianische Erlösung wird jener anfängliche Zustand hergestellt. Was uns das unverträglichste scheinen muss, berührt sich hier, Dualismus und Pantheismus gehen durcheinander; Emanation aus Gott und doch Abfall. Der Logos aber steht in der Reihe der stufenmässigen Emanationen oder Depavationen obenan, wiewohl selbst schon ein körperlicher Ausfluss und der Schöpfung angehörig. Dann ist er auch wieder nach der hebräischen Vorstellung die blosse Erscheinung Gottes unter den Menschen, immer aber schon körperlich gedacht oder doch irgendwie auf der Mitte stehend. Denn die Materie selbst gilt für den entschiedenen Abfall, für das Prinzip des Bösen, für die Kohle Gottes. Valentinus aber nennt sie das *χένωμα*, das Leere, und ihr gegenüber die höchste Stufe das *πλήρωμα*, das Erfüllte, worin man zumal ein nicht unbedeutendes Übereintreffen mit Hegel finden kann.

Hegel bleibt nun in dem Punkt hinter den gnostischen Philosophen nicht zurück, dass sein Logos, das heisst der Sohn Gottes, oder wir drücken uns vielleicht am besten aus, die zweite Person der Dreieinigkeit, ebenso zwischen zwei höchst verschiedenen Vorstellungen auf- und abschwankt, nämlich die Schöpfung und deren Erlöser zu sein. Und zwar, soll Hegel mit der Dreieinigkeit in seinem System etwas ausrichten, ja sie überhaupt darin nur aufnehmen können, so kann es freilich nur in dieser Unbestimmtheit und in dieser Verkleidung geschehen; so ist sie aber gewiss nicht biblisch.

Wie sollte es Ihnen nicht geläufig sein, dass nur darum in Hegels System auf die Dreieinigkeit ein so grosser Wert gelegt wird, weil der Philosoph in ihr eben nur jenen Progress natürlich wiederzufinden glaubt, wodurch, als dem logischen Schema der selbständigen Gedankenentwicklung überhaupt, die ursprüngliche abstrakte Einheit mit sich in Widerspruch verfallen, ihr Andres setzen, und dann durch die Versöhnung mit ihrem Widerspruch sich verklären soll. Mit dieser Formel, dem angeblichen Gesetz für Himmel und Erde, fällt der absolute Philosoph denn auch über die so missliche Lehre der Trinität her: wehe ihr und der lebendigen Herrlichkeit des Christentums!

Gott-Vater muss danach die abstrakte, ursprüngliche Einheit sein; durch den notwendigen inneren Prozess muss er den Sohn, als seinen Widerspruch, als sein Andres, als seinen Gegensatz, setzen: woher nun aber das Dritte nehmen, das diesen Gegensatz versöhnt? Dazu kann Hegel den Heiligen Geist brauchen, und er besinnt sich keinen Augenblick. Schelling überdies hatte gelehrt, dass der Geist, wenn auch nicht gerade der in der Dreieinigkeit, die Rückkehr aus der Natur sei; nun nimmt aber Hegel den Sohn zugleich für die Erscheinungswelt, die Natur: also passt es ja in mehr als *einer* Art. Ihr sagt, es sei dunkel, halb und doppeldeutig: desto besser, denn um so unwiderleglicher!

Lediglich aber in dieser Darstellung kommt die Dreieinigkeitslehre in Zusammenhang mit der absoluten Entwicklung des Gedankens, welche der Philosoph offenbart. Nur müssen wir die Hegelsche Lehre nicht mit der biblischen vergleichen und danach urteilen wollen! In jener Johanneischen Stelle ist gesagt: Gott Vater, der Sohn und der Heilige Geist, und diese drei sind eins. Wollte man nun also die Einheit selbst als eine eigne Person gelten lassen, so käme doch augenscheinlich vielmehr eine Viereinigkeit heraus, dahingegen die Kirche nur von drei Personen Gottes spricht. Hegel und Schelling aber lehren nun, der Geist sei die Einheit zwischen Vater und Sohn, denn allein auf diese Weise war die Dreieinigkeits-



lehre mit ihren anderweitigen Philosophemen in Verbindung zu bringen. Dass dies weder biblisch noch kirchlich sei, leuchtet ein, aber es ist auch an und für sich eine Torheit, denn die Einheit wäre immer nur eine Relation und nimmermehr ein Agens, geschweige denn eine Person. Welche Verworrenheit der Begriffe! Wollte Hegel sich klar werden, so müsste er sein System zur Stelle aufgeben: wahrlich er scheint sich nur in dem *einen* Punkt konsequent zu sein, dass jeder seiner Begriffe wesentlich den Widerspruch in sich enthält. Allein ihm werde auch einmal die Einheit der Gegensätze *in* der dritten Person und *als* diese zugestanden, so ergeben sich dann noch viel schlimmere Dinge: denn alsdann ist der naturphilosophische Sohn Gottes vielmehr die Trennung Gottes, sein Anderes, sein Unterschied, zugleich freilich auch noch die abgefallene, der Erlösung bedürftige Welt selbst, und der Heilige Geist hat vielmehr die Rolle des Erlösers: man sieht, Hegels Stück spielt mit umgetauschten Rollen. Der Sohn Gottes ist, nach Massgabe jenes Schemas, worauf es doch Hegeln allein ankommt, die Negation in Gott, und der Mittler bedarf erst des Heiligen Geistes, um mit Gott vermittelt zu werden. Auf Gott lastet das düstere Fatum, sich mit sich entzweien, sein Anderes, den Sohn, setzen zu müssen; sei es aus innerer Armut seines Wesens oder um der absoluten Philosophie keine Schande zu machen. Die Versöhnung des Widerspruchs aber, die Erlösung, geschieht dann nicht aus der Fülle göttlicher Gnade und zum Besten der erlösungsbedürftigen Welt, sondern Gott vielmehr hat von Glück zu sagen, dass er nur selbst von seinem Widerspruch befreit wird; er selbst bedarf eines Erlösers, durch den er von seinem Sohn, dem Erlöser, erlöst werde!

Aber so konnte es doch nimmermehr bleiben, denn Gott käme auch gar zu schlecht weg; die Abweichung von der Bibel könnte leicht bemerkt werden, und überhaupt hat die Sache kein rechtes Ansehen. Nun ist es die alte Regel aller Jongleurs, mit recht viel Firlefanzerei die Aufmerksamkeit zu teilen und von dem abzuleiten, wo man sein Kunststück zustande

bringt. Dessen eingedenk tut Hegel. Es wird eine Dreieinigkeit in die andre eingeschachtelt. Solches geschieht durch die Hegelschen drei Momente der Allgemeinheit, der Besonderheit und der Einzelheit, deren Sinn doch ohnedies schon auf die Begriffe Vater, Sohn und Geist übertragen war. In dem Momente der Allgemeinheit soll Gott, um dem immer wiederkehrenden Schema zu genügen, nur noch das Vorausgesetzte sein, welche Voraussetzung er nur auf der folgenden Stufe los wird. Ich frage: Von wem vorausgesetzt? darauf möge Hegel einmal antworten! Dann soll Gott in dem Moment der Allgemeinheit aus sich selbst den Sohn erzeugen, der aber hier noch „eben so in ursprünglicher Identität mit diesem Unterschiedenen bleibt, als diese Bestimmung, das von dem allgemeinen Wesen Verschiedene zu sein, sich ewig aufhebt und durch diese Vermittlung der sich aufhebenden Vermittlung die erste Substanz wesentlich als konkrete Einzelheit und Subjektivität — der Geist ist.“ Sehen wir von diesem kranken Schwindel der Gedanken oder doch einer gewissen Geistesabwesenheit der Worte ab, so bleibt als ungefähre dunkle Intention des Philosophen: Gott, schon vor und ausser der Schöpfung und einer darauf erfolgten Erlösung betrachtet, soll in sich die Dreieinigkeit enthalten, und zwar, um es recht weit zu treiben, sogar schon in seiner Einheit, seiner blossen Allgemeinheit. Noch deutlicher: auf dem abstrakten Standpunkt soll er schon konkret sein, schon ohne die Entzweiung und absolute Rückkehr, für welche erst noch besondere Standpunkte angenommen werden, schon alles dies in sich enthalten; aber das Besondere und Einzelne nicht nur *im* allgemeinen, sondern auch *als* Allgemeines. Die Geweihten nennen das Tiefe, die Ungeweihten Unsinn; Hegel aber hat demnach allerdings Ursache, wenn er einer sprach- und sachgemässen Auslegung der biblischen Urkunden nicht eben das Wort redet.

Ferner: „In dem Momente der Besonderheit soll das konkrete ewige Wesen das Vorausgesetzte sein, und seine Bewegung ist die Erschaffung der Erscheinung, das Zerfallen des ewigen Moments der Ver-

mittlung, des einigen Sohnes, in den selbständigen Gegensatz einerseits des Himmels und der Erde, der elementarischen und konkreten Natur, anderseits des Geistes als mit ihm im Verhältnis stehend usw.“

\*

Hier also ist Christus wieder die Erscheinungswelt, da er oben in Gott selbst war, von ihm unterschieden, aber doch ununterschieden. In keinem Fall hat dies etwas mit der biblischen Dreieinigkeit und mit dem biblischen Christus zu schaffen, der am Kreuz den Tod litt zur Vergebung unserer Sünden. Mit dieser letzteren Auffassung, die doch allein die biblische ist, weiss Hegel sich leicht abzufinden: es sei bloss „der Einfluss der Subjektivität und endlicher Reflexionsbestimmungen.“ Somit wendet er uns den Rücken zu: begreife es, wer da kann.

\*

Die Lebendigkeit Gottes will uns Hegel selbst konstruieren; aber er lässt uns nur einen hohlen Brummkreis auf, der sich aufrechterhält durch die schnelle Umdrehung. Wir haben dieses ewige schnurrige Drehen im Kreise schon im vorigen gesehen; aber es kommt besser: z. B. „In diesem Trennen scheiden sich die *Form* von dem *Inhalte*, und in jener die unterschiedenen Momente des Begriffs als besondere Sphären ab, in deren jeder sich der absolute Inhalt darstellt.“ Also wird erst unterschieden zwischen Inhalt und Form und dann gesagt, die Form, und sogar deren einzelne Sphären, enthielten selbst den absoluten Inhalt. Hätte das überhaupt einen Sinn, was würde daraus folgen? Doch wohl, dass der Unterschied zwischen Form und Inhalt auf Gott gar keine Anwendung leiden könne; mit nichten, Hegel macht daraus einen tiefen spekulativen Satz, die wahre Erkenntnis Gottes! Gott ist ewig eins und ewig verschieden sowohl vom Sohn als Geist, eins und verschieden sowohl der Form als dem Inhalt nach; Gott ist ewig in seinem Innersten mit seinem Widerspruch, der zugleich er selbst ist, behaftet, aber auch eben so ewig

ist zugleich die Aufhebung desselben — also auch wohl die Aufhebung seiner selbst — gesetzt, nur diese Aufhebung des Widerspruchs soll zugleich wieder aufgehoben sein, wie es § 567 heisst „durch die Vermittlung der sich aufhebenden Vermittlung.“ Sind *wir* toll, oder wer ist es! Polonius aber würde sagen: Ist das gleich Tollheit, so ist doch Methode darin.

Ich bin nun weit entfernt, Hegels absoluten Satz aus dem Grunde anzufechten; nur nehme ich mir heraus, eine Mangelhaftigkeit, oder besser gesagt, nur eine Unvollständigkeit, die aber doch sehr in die Augen fällt, zu bemerken, die nämlich, dass er in seiner begreifenden Konstruktion der Welt, in welcher der Widerspruch selbst wesentlich ist, so ganz vergessen, zugleich auch solche Wesen und Köpfe zu konstruieren, welche seine Philosophie begreifen können, und für welche, wie jetzt leider noch der Fall, ihr Widerspruch kein unüberwindlicher ist. Ist dem Mangel abgeholfen, dann mag er seine Lehre die absolute nennen!

Doch ist dies ein bitterer Scherz, der selbst an dem Herzen dessen nagt, der ihn machen muss. Und nun lehrt Hegel nicht nur, Gott könne erkannt werden, sondern seine Armseligkeiten gibt er eben für diese Erkenntnis des lebendigen Gottes aus. Aber wie gesagt, nur ein Kreisspiel, nur jenes Kinderspiel mit schiefen Windmühlenflügeln, welche sich bewegen, wenn man sie gegen den Wind stellt, nichts weiter als ein Seifenblasenspiel. Aus mystischen Ingredienzien hat er sich eine Lauge geschlagen, er bläst seinen Hochmut hinein, und wenn sie, spiegelnd die Gegenstände umher, farbig schillernd aufsteigen, so ruft er: Fallet nieder, das ist Gott!

Gab uns Kant einen Gott, den er aus unserem eigenen Bedürfnis durch ein Spiegelblendwerk hervorzauberte, so war es doch noch immer jenes grosse unerforschte, geoffenbarte Wesen: Hegel aber braut ihn vor unsern Augen. Sein Gott wird nicht nur begriffen, sondern er ist selbst der Begriff — d. h. ein Konstrukt des Gedankens. Es ist ein nach einer Zauber-

formel, nach einem mystischen Rezept gemachter, destillierter; Hegel ist der Alchymist und die διαθήκη<sup>18)</sup> nur seine Apotheke.

Und dieser so verschriebene und verordnete Gott soll Himmel und Erde geschaffen haben, er, dem Hegel auseinandersetzt, wie er sein solle und sein müsse! der Gott, der die Sonne schuf, soll den Zerrbildern des Schattenspiels gleich sein, das kindische Gebärden in ihrem Schein zeigen! O Staub in der Sonne, nur so lange sichtbar, als diese Sonne scheint! Er, vor dessen Hoheit Christus betet und sich beugt, soll von dem Fatum jener Formel, welche Hegel in der Tasche hat, umgrenzt und in seinem Innersten bestimmt sein! Der Unendliche soll so erkannt werden, dass unser Denken ihm die Notwendigkeit seines Wesens und Beginns vorrechnet und kontrolliert!

Aber merkt ihr's denn nicht, bei Hegeln ist ja das Fest der Saturnalien, und da kehrt das Verhältnis des Herrn zum Knecht sich um. Hegel nimmt nicht nur den erledigten Thron der Himmeln ein, sondern der Schöpfer Himmels und der Erden muss heut selbst Geschöpf seines Geschöpfes sein. Nenne man das Wahnsinn, um es nicht sündhaft nennen zu müssen, wie nie etwas sündhaft gewesen ist, selbst nicht einmal der nackteste Atheismus in seiner Blöße, denn dieser suchte doch nur Gott zu entfliehen; jener stellt sich ihm gleich und will ihm gewachsen sein.

Nach unserer falschen Propheten neuester Offenbarung, von denen die Bibel sagt, dass sie kommen werden, ist denn also Gottes ungeschauete Macht und Gottheit zu einer Gelenkpuppe geworden, deren Bändchen der Philosoph zieht; sein ewiges Wesen ist zu einer hingeklapperten Formel zum Abzählen beim Kinderspiel entwürdigt; sein Walten, das die Herzen lenkt wie Wasserbäche und Wunder schafft in dem gläubigen Gemüt, ist zu einer Drehorgel gemacht, deren Kurbel ihm der Philosoph nur noch zu drehen überlassen hat; das Tanzlied, wonach Himmel und Erde, und der Schöpfer nicht ausgenommen, tanzen müssen, dies Tanzlied hat der Philosoph selbst auf die Walze gesetzt: Gott ist nur der arme blinde Spiel-

mann. Der Gott, welcher dereinst die verborgenen Gedanken unserer Seele richten wird, muss hier eine Charte und Konstitution beschwören, wonach er regieren und richten will, und von der Gnade, bei der allein Vergebung unsrer Sünden zu hoffen ist, kann in so aufgeklärter Zeit nicht mehr die Rede sein.

Demut und Furcht des Herrn und Glaube, bis dass wir schauen werden: dies sind die Merkzeichen des Christentums — dann aber ist unchristlich, was unter uns geht für Christi Wort, da es doch Werk des Antichrists ist!

Die Idee, in der Dreieinigkeit den Schlüssel für das Wesen aller Dinge zu finden, ist so alt als diese Lehre selbst, und wahrlich, wenn man darin Gottes unerforschliches Wesen ausgesprochen glaubt, so liegt dies Beginnen nicht fern. Schon der Neuplatoniker Proclus wollte so die Welt triadisch konstruieren, und der heilige Augustinus hatte denselben Gedanken. Gott Vater, so meinte er, sei das höchste Sein, der Sohn das höchste Erkennen, der Geist der höchste Wille: in allen Dingen sei diese Dreieinigkeit und am meisten im Menschen.

Aber wie unscheinbar ist diese leichte Deutung gegen Hegels ewiges Schema von dem Durchgang des Begriffs durch sich und der Einheit des Unterschieds; die Natur nicht anders als Gott soll durch diese Weltweisheit, denn das ist ihr rechter Name, im Innersten enthüllt werden. *Ich* sehe nur ein Spinnengewebe, das ein winziges dürres Wesen vor den blühenden, fruchttragenden Baum der Natur und des Lebens gespannt hat. Da sitzt das gekreuzte Tier in dem Zentrum seiner hier und dort angeknüpften Fäden, es hat konzentrische Kreise rund umher gezogen, und dünkt sich im Mittelpunkt der Schöpfung zu sein. Was ihm ins Netz läuft, umspinnt es und saugt es aus; scheint aber die Sonne fernher auf die Fäden, so bildet es sich wohl gar ein, auch diese gefangen zu haben. Kehret ab die Spinnewebe, die vor dem grünen Baum der Gotteswelt und vor Gottes Allerheiligstem hängen!

Ein Adlerflügel und Adlerauge soll die Spekulation

sein? Oh, sie ist nichts als ein Pfauenschweif mit Kreisen schillernder Augen, aufgebläht in eitlem Stolz. Soll's aber Luftfahrt sein, so ist sie ein Ballon mit fixer Luft, ohne Lenkung, ein Spiel der Winde: kein Adlerflügel, der zur Sonne trägt, kein Adlerauge, das in die Sonne schaut.

Suchen wir nun ein stilles Kämmerlein, da mit gedrängtem Herzen niederzuknien, und mit Scheu und frommer Ergebenheit anzubeten vor dem Unerforschlichen, der unsre Gedanken von ferne kennt: so führt uns der Philosoph mit mystischer Miene an seinen Reliquienschrank. Dort zeigt und deutet er uns hinter Drahtgitter erstlich ein Elixier, drin ein Hauch vom veritabel dreieinigen Geist destilliert ist, dann, vollständig und wohlerhalten, die oberste Sprosse der Himmelsleiter, die Jakob im Traum gesehen, endlich den heiligen Dreifuss der Pythia, worauf er selbst in seinen Weihestunden sitzt. Gewiss werden wir es zwar alles, sehr erbaut, anstaunen, aber nur schmerzlich bedauern, dass er nicht auch ein kapitales Stück von eben jenem Balken im eignen Auge vorweise, auf den Christus im Evangelio anspielt.

.

Aber der Teufel mag den Philosophen etwas anhaben! Er schlug bekanntlich seine Grossmutter, weil sie keine Ausrede wusste: daran fehlt es nun den Philosophen nie. Wir müssen Gott erkennen können, und zwar seinem ganzen Wesen nach, denn Gott sei neidisch, wenn er sich uns nicht offenbare, sich nicht erkennen lasse; schon in dem Sinn einer geoffenbarten Religion liege es, dass sich Gott offenbaren müsse, und zwar seinem innersten, wahren Inhalt nach, nicht in seinen bloss abstrakten Eigenschaften; Gott müsse nicht bloss Subjektives sein, sondern sich auch objektiv machen. In so wenig Worten, wieviel Wortspielerei und Sophistik! In welchem Sinn die christliche Religion geoffenbart sei, darüber spricht sie deutlich genug, und dass es dieser Sinn nicht ist, bedarf wahrlich keiner Offenbarung. Und dann, selbst wenn wir einen Augenblick darauf eingehen: wo steht denn ge-

schrieben, dass Gott sich uns ganz offenbaren müsse? Überall unterscheidet die Bibel vielmehr unser jetziges Wissen von Gott von einem höheren nach dem Tode, dem Schauen, wie sie sich ausdrückt. Von alledem bei Hegel nichts, ihm bleibt schon für uns hienieden nichts Uerkanntes in Gott. Aber mit endlichen Begriffen Gott messen und sein Wesen bestimmen wollen, seinen innern geistigen Prozess gleichsam zu Protokoll nehmen, ihn nachrechnen wollen, wie bei einer Maschine, denn darauf läuft's hinaus!

Wahrlich, diese Philosophie soll nicht auf den Materialismus so vornehm herabblicken: wie jener sich verstieg, aus Gründen und Gesetzen, welche doch wenigstens auf dem Felde der mechanischen Naturkräfte herrschen, den vollendetsten Organismus, den menschlichen, zu begreifen; so und nur noch unendlich schlimmer, wenn die modernste Philosophie selbst Gottes unerforschliches Wesen mit einem ohnmächtigen Zauberspruch, der nichts mehr wiegt, als das mystische Abrakadabra, in alle geheimsten *Falten* zu verfolgen sich unterfängt, gleichwie die Bibel von Gott sagt, dass er in die Herzen der Menschenkinder schaut.

Auf der Liebe ist das Christentum gegründet, ihre milde Flamme belebt und durchwärmt es; aber es ist aus mit der Liebe, wenn an die Stelle des lebendigen Gottes eine kahle und schale Formel tritt.

Auch gegen den Anthropomorphismus soll darum jene Philosophie nicht ihre vornehme Miene aufziehen, denn er hat imner etwas Kindliches und Frommes und steht darin dem wahren Christentum um vieles näher.

•

Hier muss ich auf einmal mit einer gewissen Bedenklichkeit innehalten: Könnte ich mich vielleicht auch selbst irren, denn zu gross sind die Vorwürfe, welche ich einem Mann machen muss, der mir doch sonst ehrenwert und von nicht gewöhnlicher Gelehrsamkeit geschildert wird. Ich lese also wieder und wieder — und ich finde in jedem Satz dasselbe. Sehen Sie nur einmal den schon angeführten Satz von der Dreieinigkeit:



„In diesem Trennen scheiden sich die Form von dem Inhalte und in jener die verschiedenen Momente des Begriffs als besondere Sphären und Elemente ab, in deren jeder sich der absolute Inhalt darstellt,  $\alpha$ ) *als* in seiner Manifestation bei sich selbst bleibender, ewiger Inhalt,  $\beta$ ) *als* Unterscheidung des ewigen Wesens von seiner Manifestation, die durch diesen Unterschied Erscheinungswelt ist,  $\gamma$ ) *als* unendliche Rückkehr und Versöhnung dieser äusserlichen Welt mit dem ewigen Wesen.“

Worte, Worte, nichts als Worte! Man bewundere die luftige Seiltänzerkunst: aber er macht es mit der Balancierstange; man bewundere diese metaphysische Taschenspielererei; aber er macht's mit weiten Ärmeln. Dafür sehe ich hier das Wörtchen „als“ an, und es kann nicht schwer sein, zu finden, was er dahinter für Versteckens spielt. Das lassen Sie sich von unserem Professor auseinandersetzen, denn es ist sein Fach. Sie aber fassten hier selbst schon Misstrauen.

Nur so viel sehe ich deutlich: wenn Hegels ganze Philosophie auf der Einheit des Unterschieds beruht, und der Fortschritt des Gedankens, so wie die Stufenleiter der Wesen, sich danach bestimmt, wie innig, innerlich und vollkommen diese Entgegensetzung der Einheit und wiederum Einheit der Entgegensetzung sei: so hatte wohl der Philosoph immer leichteres Spiel, je mehr er in die Nähe Gottes kam, hier liess sich mit dem meisten Recht aus allem alles machen, und wenn er es tat, so war er nur konsequent.

Eine solche Konsequenz will ich ihm denn auch gerne einräumen, nur bleibt's dabei: Nie ist das Allerheiligste mit weniger Leichtfertigkeit in solchem Grade profaniert worden. Wie der Heiland einst die Dornenkrone tragen musste und höhnend König von Israel geheissen ward, so setzt man heute ihm und seinem Wort, das ein Wort des Lebens ist, eine papierne Krone auf, darauf papierne Worte geschrieben stehen. Man will, gleichwie die Juden von seiner Lehre ein irdisches Reich forderten, noch heute, wie damals, von seinem Wort Erkenntnis aller Dinge im Himmel und auf Erden. So wenig nun dies der Sinn des Chri-

stentums sein kann, und so wenig jene von seiner lauterer Wärme erglüht sind, so sehr dünken sie sich die wahren, einzigen und auserwählten Ergründer des Evangeliums: das ist das Ärgernis. Gibt es aber darum keine Ketzer mehr, weil sie nicht mehr verbrannt werden? Jene kreuzigen Christum, denn sie verkehren den Geist seiner Lehre, die eine himmlische Manna für uns Kinder Gottes in der Wüste ist, in eitel Torheit, Dünkel und Aberwitz!

Kehren Sie um, mein lieber junger Freund! Meine Sprache ist die eines alten Mannes, der's gut meint, aber sein Herz nicht von der Zunge hinunterdrücken kann.

---

## VIERZEHNTER BRIEF

### FERNERE ENTGEGNUNG

Teurer Freund!

**I**HNEN neulichen Brief, den ich in meinem Schreiben, während dessen ich ihn von Herrn F. empfang, nicht beantworten *wollte, konnte* ich in meinem letzten noch nicht berücksichtigen. Erst heute hoffe ich so weit fortzuschreiten, dass dies möglich wird, darum will ich Ihnen denn auch jetzt erst im allgemeinen sagen, was ich zu Ihren Äusserungen denke. Sonderbar hat sich's getroffen, dass wir beide gerade gleichzeitig zu entwickeln versuchten, in welcher Art sich Hegel seinen Vorgängern anschliesst. Meine Ansicht werden Sie jetzt ungefähr schon kennen, und wenn ich von der Ihrigen abzuweichen nicht umhin kann, so glaube ich grossenteils die Widerlegungen schon niedergeschrieben zu haben, ehe ich Ihren Brief noch las. Was sie von der Stellung Lockes und Leibnizens sagen, erkenne ich sogleich für Hegels Auffassung, allein sie wird diesmal schwerlich beitragen, einen guten Begriff von seiner gründlichen Handhabung der Geschichte der Philosophie zu geben. Ihr Philosoph fasst Leibniz und Locke zusammen, sofern sie als Vertreter der Partikularität dem Allgemeinen, das in Spinoza herrsche, sich gegenüberstellen. Gerade umge-

kehrt: Leibniz, der sich auch schon als spekulativer Denker von dem sensualistischen Locke unterscheidet, gehört wesentlich mit Spinoza in *eine* Kategorie, aber nicht allein mit ihm, wie ich dies ausführlich erörterte. Von diesem ganzen und innerlichen Zusammenhange der Geschichte der Philosophie hat nun Hegel wohl wenig Ahnung. Ein schlechtes, gezwungenes Wortspiel, und nichts weiter ist es, wenn er unter dem Namen der Partikularität die Monadenphilosophie und Lockes Untersuchung über den menschlichen Verstand unter *einen* Hut bringen will. Manches andere werden Sie mit meiner Darstellung selbst verglichen haben. In bezug auf die Weise, wie sich Hegel an Schelling anknüpft, bringe ich noch einiges nach. Schelling hatte Polarität und Dualismus in Verbindung gebracht, und mit beidem bereits die Dreieinigkeit; Hegels Eigentümlichstes ist, dass er das Urteils- und Schlussverfahren der Aristotelischen Logik nicht nur mit der Dreieinigkeit und also auch mit Gott identisch findet, sondern auch als allgemeine Form des notwendigen Gedankens, der nach Schelling schon in der ganzen Natur anzutreffen ist, nun auch auf diese Natur selbst anwendet. Dass er dies zuerst auffand, und dass er dies genau durchführte, soll ihn so unendlich hoch über Schelling stellen; hierin besteht Hegels notwendige Konstruktion, und dieserhalb dünkt sich der absolutpreussische Philosoph so unendlich über dem süddeutschen, dem er meistens nur die Unmittelbarkeit des Genies gelten lässt. Allein, sehen wir näher zu, so wird augenscheinlich, dass diese Entdeckung Hegels keineswegs so ausgemacht gehört, denn, wenn Schelling sein „Band“ immer auch die *Kopula* nennt, so ist darin die Anspielung und Hindeutung auf das logische Urteil nicht mehr zu verkennen. Es scheint also auf den nächsten Blick, als habe Hegel wieder einmal, was bei seinem Vorgänger ein bloss geistreicher Ausdruck, eine vorübergehende Anspielung gewesen, gar zu eigentlich aufgefasst, und gleich eingefangen und eingesalzen in die Tonne seines Systems, die er freilich nicht so genial wälzt, als Diogenes. Und wirklich denke ich Ihnen

noch diesmal nachzuweisen, wie eben diese absolute Konstruktion der Natur nach dem logischen Schluss und Urtheil, wodurch der welthistorische Wert Hegels feststehn soll, nur auf Willkürlichkeit, Täuschung und Irrthum beruht. Dass dann ferner aber auch die Logik des Aristoteles eine bloss einseitige Förmlichkeit ist, welche das wahre Denken und Schliessen noch gar nicht angeht, werde ich Ihnen späterhin zu zeigen haben.

Jetzt aber fahre ich zunächst noch in dem fort, was ich neulich unbeendet lassen musste; es ist noch viel fortzusetzen und sogar einiges nachzuholen.

Hume sagt: „Man nehme unserer philosophischen Sprache alle Metaphern und Ausdrücke, die entlehnt sind von unserm Staatsleben, unsern Gewerben, unsern übrigen bürgerlichen Verhältnissen: und man wird finden, dass ihr nicht viel selbst zur Bezeichnung der spekulativsten Sätze übrig bleibt.“ Daran ist etwas Richtiges, aber noch sehr allgemein und roh.

Ein Ausspruch von W. von Humboldt in der mehrerwähnten Abhandlung könnte auf das Gegentheil hinzuweisenscheinen. Man könne, sagt der grosse Sprachforscher mit Recht, auch in der ungebildetsten Sprache immer noch jeden Gedanken ausdrücken, wenn man sie nur mit einigem Geschick handhabe. Auch Leibniz hat schon ein Jahrhundert früher eben diesen Gedanken in derselben Bestimmtheit und fast in demselben Umfange ausgesprochen in seinen unvorgreiflichen Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. Wie aber das? Danach müsste man ja doch wieder zur Meinung derer zurückkehren, dass die Gestalt der Sprache, als ein gleichgültiges und indifferentes Mittel überhaupt wenig auf den Gedanken einflüsse! Wir haben's nicht zu fürchten; denn dort ist davon die Rede, dass ein Sprachkundiger, der schon in andern gebildeten Idiomen nicht nur denken gelernt hat, sondern auch mit Gewandtheit über die sprachlichen Mittel zu schalten weiss, sich mit solcher schon mitgebrachten Kenntnis und Gewandtheit auch einmal einer unreiferen Sprache bediene. Dies also wird uns nicht irre machen,

denn in unserer Sache — nicht wa  
 sich lediglich nur um die *erste Erw*  
 sowohl als der Begriffe und Gedan

Über den Zusammenhang der Sprache mit dem Denken? — Sie haben ganz recht. Die Aufgabe selbst eine grosse Missbilligung, sie ist schwierig, aber das ist die Sprache. Sie setzen mir entgegen: Sprache hat keinen Zusammenhang, keine Aufgabe, wie die Aufgabe selbst eingesteht über das andere, der Zusammenhang ist ein Zusammenhang. Ja, wir wissen nicht, was das Denken ist, das ist keine der gewöhnlichen Erklärungen, diese den einen wesentlichen Punkt ganz vernachlässigen. Wir kennen noch nicht ganz, da wir noch nicht in das Denken haben. Aber was ist denken wirklich ernsthaft, so die Wissenschaft geben, deren jede in solchem Fall befindet. Wir kennen die Sprache schon grossenteils, der Anhaltspunkt. Also wohl! —

Nach der gewöhnlichen und, allgemeinen Annahme äussert sich in drei Stücken: in den Begreiflichkeit, in der Nothwendigkeit und in der Selbstständigkeit des Denkens. Alle drei Akte sollen begleitet sein. Die Begreiflichkeit soll die Selbstständigkeit des Denkens von der Erfahrung sich selbst getrennt zeigen. Die Nothwendigkeit der Untersuchung ist so weit, als die Operationen der Vernunft unserer Operation sind durch die Stellung des Gegners scharf

Vom Schliessen ist bisher in  
noch mit keinem Wort und n  
die Rede gewesen: dagegen hab  
der Bildung der Begriffe zu scha  
die Natur der Urtheile, wenn Sie  
schon im wesentlichsten berühr  
mir ankommen wird, muss Ihnen  
Auf die Bildung der Begriffe ko

298



vörderst genauer zurück; die andern Punkte, von denen in gleichem Grade die Entscheidung abhängt, werden wohl noch weiter hinausgeschoben bleiben müssen.

\*

Wahrlich, mein Freund, bin ich in Verlegenheit, wie viel ich Ihnen noch zu sagen nötig habe; allerdings sind die fernern Resultate gleich wichtig und überraschend, wenn ich nur nicht fürchten müsste, dass Sie sich schon selbst die Folgerungen gemacht haben, mit denen ich jetzt nachkomme. Insofern also haben Sie meine jetzige Darstellung mehr nur als eine Übermalung anzusehen.

Man mag noch so sehr, ich weiss nicht in welcher Art, dem streng apriorischen Ursprung der Gedanken, sowohl der Begriffe und ihres Inhalts selbst als auch der Kategorien zu ihrer Verknüpfung, zugetan sein, so steht doch nach meiner Darstellung nicht zu leugnen, dass diese Begriffe nicht immer dagewesen sind, sondern dass dazu erst ein Weg, eine Anstrengung gemacht werden müsse. Möge die Sprache auch, wie wir gesehen haben, gleichsam um entschiedener auf ihrem Wege zum Abstrakten vorrücken zu können, nicht nur hinter sich alle Brücken zerstören, sobald sie mit allen ihren Teilen sie passiert hat, sondern möge sie auch selbst die Spur ihres Weges gern verwischen: so haben wir doch eben in unsern Tagen das historisch-pragmatische Sprachstudium, um zu wissen, durch welche Mittel und Kunstgriffe es der Sprache oft erst mühsam gelungen ist, vom Konkreten zum Abstrakten fortzugehen.

Aber, aber —! Ich sehe wohl Ihre bedenkliche Miene und weiss, was Sie mir bedeutet. Sie meinen: Wenn auch anfangs die Sprachen konkret sind und erst spät abstrakt und immer abstrakter erscheinen: wo liegt der strenge Beweis, dass das vorangegangene Konkrete wirklich allein nicht nur Gelegenheit und Veranlassung, sondern auch Grund und Ursache des spätern Abstrakten sei, dass dies wesentlich abhängig sei von jenem, von der Sprache gemacht und erst abgeleitet aus jenem. Sie meinen: Es stört jene Entwick-

lung nicht die Ansicht im mindesten, dass das Denken aus eigener Kraft die Begriffe hervorrufe, ohne an irgend etwas Äusserlichem fortzutaufen zu müssen: nur sei es natürlich, dass der neue Begriff an keiner andern Stelle eintrete, als wo der Gang des Denkens auf eigenem Wege dazu reif sei. Ich muss Ihnen nur sagen, dass diese Folgerungsweise es überhaupt ist, womit Leute von verschiedenem Bekenntnis den wahren historischen Zusammenhang verdächtigen zu können hoffen. Allein wir werden auf diesen seltsamen Sophismus in seinem grössern Umfange wohl noch öfters zurückgewiesen werden. Für den jetzigen Fall nur so viel: Wenn nun aber, die neue Bedeutung nur auf einem Vergessen der alten, ihres Ursprungs und ihres Bezugs beruhte, wenn neue abstraktere Begriffe häufig nur dadurch aufgekommen wären, dass sich die frühere Bedeutung in einer gewissen Redensart, in einem gewissen Zusammenhange besonders festsetzte und dann dessen ganzen Sinn in sich aufnehme, den sie ihrer etymologischen Bildung nach nicht haben konnten, was doch beides dem Spracheigensinn anheimfällt, um nicht gerade zu sagen: dem Zufall; — wenn ferner Bildungen von Worten und mit ihnen zugleich von Begriffen nur dadurch möglich würden, dass schon vor ihnen eine allgemeinere oder engere Sprachanalogie vorhanden ist, und zwar ganz unabhängig von ihnen, ja meistens sogar ganz anders gemeint; wenn endlich, selbst unter der Voraussetzung, dass es Gedanken geben könne ohne die sprachliche Basis, man sie doch wahrlich nicht zu fassen und auszusprechen vermöchte, bevor nicht die sprachliche Entwicklung ihrerseits auch bis eben dahin gediehen, um ein brauchbares Mittel darbieten zu können, wenn diese Fälle eingetreten sein sollten: wie dann? wie dann? Sie sind's aber.

Wir wollen uns obige Einwendung, oder besser gesagt, Ausrede, durch eine kleine Geschichte noch anschaulicher machen. Gesetzt, man hätte gewettet auf einen erhöhten Punkt emporzukommen, ohne über die hinaufführende Stiege zu gehen, sondern unmittelbar durch die Luft, sei es durch Sprung, oder wie es



nun jeder möge und könne. Alle hätten davon ab-  
stehen müssen, einer aber ergriffe eine Leiter, stiege  
gemächlich hinauf und bäte sich, oben angelangt, den  
Preis in richtiger Zahlung aus, aus dem Grunde: die  
Leiter sei nur zufällig gewesen, er hätte auf den Sprossen  
nicht geruht, sondern an den Stellen der Luft, wo sich  
jene zufällig befunden hätten. Was würde man ihm  
sagen? Man würde ihn auslachen und antworten,  
wenn die Sprossen nur zufällig sich dort befanden und  
du eigentlich durch die Luft gegangen bist, so tue es  
noch einmal und entferne ausdrücklich jenen Zufall,  
welcher dem Anerkenntnis deiner Kunst bei uns im  
Wege steht. Er aber ginge nun über die Treppe: be-  
diente sich desselben Grundes, und bedauerte nur, dass  
diese nicht auch fortgenommen werden könnte. Wird  
er jetzt mehr recht haben und weniger verlacht  
werden? — Dies ist aber unser Fall; denn was ge-  
schehen ist, lässt sich freilich nicht rückgängig machen;  
hier ist keine Probe unter andern Verhältnissen mög-  
lich. Aber man hätte noch kürzeren Prozess mit unserm  
Witzkopfe machen müssen. Man sperre die Treppe  
ausdrücklich, und wenn er dann auf seiner Leiter oben  
ist, so nehme man diese Zufälligkeit hinweg und ver-  
lange, wie nicht unbillig, er solle auch eben so durch  
die Luft hinabsteigen. Alsdann wird er den Hals  
brechen oder sich ergeben müssen. Dies ist nun noch  
weit mehr unser Fall. Denn die Sprache, wie ich Ihnen  
soeben schrieb, hat selbst hinter sich alle Übergänge  
vernichtet und die Spur ihres Wegs unkenntlich ge-  
macht: sie selbst hat die Leiter fortgenommen, nach-  
dem wir oben sind. Wenn nun die Philosophen nicht  
durch gründliches Sprachstudium diese Übergänge,  
diese hohe Leiter, zu ersetzen wissen, wovon allein  
der Sinn und die Bedeutung nicht einzelner Wörter,  
sondern der ganzen Sprache und ihres Gebrauchs ab-  
hängt — was folgt? — Dass sie den Hals brechen.  
Dies endlich ist erst ganz unser Fall. Ich hoffe Sie noch  
mit einer Fülle der interessantesten Beispiele bewirten  
zu können, wie die Philosophen allen Rückweg, d. h.  
allen Begriff von dem natürlichen Gebrauch der  
Sprache und mithin des Denkens verloren haben, wie

sie aus blauer Höhe sich herabstürzen, mehrmals in der Luft sich überschlagend. Aber das später; für jetzt bedarf ich noch Ihrer Aufmerksamkeit, um meine bisherigen Resultate zu sammeln und zu verfolgen.

Es liegt in dem Wesen der konkreten Sprachen, ein geringeres Bewusstsein von der eigentlichen Operation des Denkens zu haben: anderseits folgt es aus der Natur der abstrakten oder analytischen, dass sie sich mehr und mehr einem solchen Bewusstsein annähern, also in gewissem innern Zusammenhange, in einer Wechselwirkung mit logischer Wissenschaft stehen. Abstraktion und helles Bewusstsein der Abstraktion, das sind die beiden grossen Aufgaben; das erste für die Sprache, das andere für das Denken. Die Sprache würde ohne Abstraktion ihren wesentlichsten und eigentlichsten Zweck verfehlen: sie fällt aber in Schwindel, Taumel und Wahnsinn, wenn das Denken sich bloss innerhalb dieser Mittel bewegt und gehen lässt, ohne zugleich die getreue Verzeichnung ihres Werts und Geltens in der Hand zu haben und stets einzusehen. Ohne Abstraktion ist kein Denken, ohne Kontrolle derselben nur Irrtum.

Warum und wiefern ohne Abstraktion weder Sprache noch Denken? — Die Erörterung dieses Punktes fällt zwar seiner einen Seite nach in die Betrachtung über die Natur der Urteile; da sie jedoch von Ihnen möchte verlangt werden, so möge sie hier so weit gegeben werden, als möglich ist, um späterhin erst ihr volles Licht zu erhalten.

Ausreichend für meinen Satz wäre freilich schon der Beweis, dass eben, wie ich Ihnen dartat, alle Sprachen bis jetzt abstrakt geworden sind: eine Sprache als solche kann aber nie auf Abwege geraten, sofern sie keinen andern Zweck und Wert hat, als den immer leichter Verstandigung, und sofern sie keinen andern Bildungsweg anerkennt, als den, dass sie gesprochen wird. Aber die Sache hält auch näherer Betrachtung stand.

Einerseits lassen sich alle abstrakten Begriffe ansehen als erweiterte sprachliche Formen. Für Plural und Singular hat die Grammatik, in den älteren Spra-

chen auch für den Dualis, besondere Mittel: was hindert, die Gattungen für besondere Arten eines mehrfachen Genus anzunehmen: nur sind fast alle Sprachen darin sich gleich, dass sie hierfür eigene Wörter haben. Und wiederum die Merkmalsbegriffe — auch diese könnte man ganz füglich für erweiterte Verhältnisbegriffe ansehen. Je allgemeiner nun, je weniger am Speziellen haftend die Beugungen sowohl als, um mit Humboldt zu reden, die grammatischen Wörter sind, um so bequemer und freier bewegt sich das Verständnis, man kann leichter und flüchtiger die Verhältnisse andeuten, sie haben keinen individuellen Beigeschmack, kein speziell bildliches Ungeschick, sie verlieren ihre metaphorische Eckigkeit und Unfügsamkeit. Flüssig und durchsichtig müssen die Ausdrücke sein; sie kommen von Bildlichkeiten her: aber omne simile claudicat, und eben diese Lahmheit hat die Sprache zu heilen, soll anders das Verständnis schnell und behend sein. Die sprachlichen Ausdrücke sind in ihrer Bildlichkeit für einen einzigen Fall vielleicht sehr anschaulich und scharf bezeichnend; für alle übrigen dann entweder schief oder auch zu ausdrücklich; sie sagen mehr und sagen es lauter, als nötig ist. Ungebildete Völker und Menschen sprechen laut und mit allzu vielen und allzu derben Akzenten gar zu eindringlich: hochgebildete Völker, Menschen und Sprachen reden leise, flüchtig, monoton — besonders tun dies auch geistreiche Leute.

Man versuche nur einmal einen allgemeinen Überblick dessen zu machen, was die Sprache kann zu sagen haben: ich glaube, es werden mit diesen kurzen Worten umschrieben sein: Dinge, deren Gattungen und Merkmale, Handlungen und deren Verhältnisse. Jede Aussage aber muss die Form eines Satzes oder Urteils annehmen. Nun ist auf der einen Seite Allgemeinheit der Ausdrücke nötig, auf der andern Prägnanz, d. h. wie wir uns schon früher verstanden, dass wiederum das Allgemeine kein Schwankendes und Unbestimmtes, sondern ein fest und sicher von der Sprache Angenommenes sei. Beides aber konnte nur durch Abstraktion geschehen. Entweder es soll ein

**Merkmal eines Gegenstandes oder Begriffes ausgesprochen werden: soll dies nicht immer auf den ganz engen und unbehilflichen Vergleich einer Sache mit einer andern, nicht auf ein ausdrückliches oder verschwiegene Gleichsam hinauslaufen, so bedarf es unumgänglich der Abstrakta. Oder es soll der Zusammenhang irgendeiner Erscheinung mit andern erkannt werden, dann bedarf es wieder der allgemeinen, d. h. der abstrakten Begriffe. Ist es aber das Interesse aller und jeder Wissenschaft, alles und jedes Wissens, immer tiefere, weitgreifendere, allgemeinere Zusammenhänge der Dinge zu erfassen, so bedarf es immer weiterer und weiterer Abstraktionen, deren das Leben und die Wissenschaft täglich neue ausbeutet und zutage fördert. Alles Lernen, Forschen und Wissen gleicht in diesem Punkt den Naturwissenschaften. Nach dem Bernstein, dem Elektron der Alten, ward sehr natürlich jene Eigenschaft desselben, leichte Körper anzuziehen, Elektrizität genannt, wie vom Magneten der Magnetismus. Aber in demselben Grade, als wir die Allgemeinheit jener Naturkraft in alle verschiedenen Verzweigungen immer weiter verfolgten, ebenso hat sich auch der Begriff erweitert und erweitern müssen, und der Fusspunkt ist längst gänzlich aus den Augen verloren. Der Galvanismus, der Voltaismus, alles dieses hat sich damit vereinigt: das Merkmal, die Eigenschaft eines einzigen Individuums, ist zu einer ganz allgemeinen Naturkraft geworden, deren Ende gar nicht abzusehen ist. Denn Magnetismus, Wärme, Licht, insonderheit aber der chemische Prozess fliesst untrennbar damit ineinander, und die Abgegrenztheit sowohl des an einem Individuum haftenden Begriffes als dann auch die Präzision der ferneren Abstraktionen löst sich selbst völlig vor unsern Augen auf. Und wie ist es sonst mit den Gattungsnamen? Ebenso: sie erweitern sich vor dem Licht der Wissenschaft immer mehr, bis sie endlich wohl gar alle Grenze verlieren, und in ihrer Abstraktion nur durch einen Machtspruch, durch einen neuen Akt der Abstraktion, einige Grenzbestimmtheit erhalten können. Es tritt die autonome Gewalt der Sprache**

ein und sagt: Dies soll Salz, dies soll Säure heißen. So bekommen die Ausdrücke Prägnanz, nachdem sie sich vorher ins Unbestimmte müssen verloren haben: diesen Weg ist die Sprachbildung ihrerseits unbewusst gegangen; die Wissenschaft hat ihn mit Bewusstsein zu gehen. Immer scheint dieser doppelte Gang obzuwalten: die Begriffe gehen von einzelnen Körpern aus, wie auch Salz und Säure, sie werden durch Übertragungen abstrakter und allgemeiner, bis sie endlich allen Halt verlieren; dann setzt die Sprache sie wieder fest, aber nicht mehr für Individuen, sondern für Begriffe, für gedachte Zusammenhänge, denen sie dann ganz entsprechen, ohne Übertragung. Dies ist dann das eigentliche Abstraktum; die Abstrakta der Sprachen stehen auf verschiedenen Stufen dahin, immer neue wachsen nach, welche die vorrückenden ersetzen.

\*

*Frühmorgens.* Ich habe neulich doch noch einiges von Belang verabsäumt. Die Eigenschaften in abstracto d. h. die Substantivbildungen, welche von Merkmalsbegriffen, sowohl dem Gedanken als der sprachlichen Form nach, erst abgeleitet sind, kommen ganz vorzüglich in Betracht, wo es sich um den Begriff des Abstrakten handelt. Wie hat nun die Sprache Mittel erwerben können, eine Eigenschaft, also das Resultat eines vergleichenden Urteils usw., wiederum als ein Selbständiges zu denken, wovon Tätigkeit ausgehen kann, dem man eine Handlung zueignen darf? — ein Wendepunkt vom allerhöchsten Interesse. Das sprachliche Schaffen tritt hier unmittelbar in eins zusammen mit dem ersten philosophischen Gedanken, mit dem ersten Fragen nach Ursache in dem, was sich den Sinnen darstellt. Wir haben es hier mit dem ganzen Naturmenschen und dessen gesamter Anschauungsweise, nicht mit einer einzelnen Überlegung zu tun. In Ermangelung der Naturkräfte werden menschenähnliche Gottheiten, wohlthätiger und schädlicher Art, von allen Naturvölkern ohne Ausnahme als die Urheber der Erscheinungen betrachtet, von ihnen gehen die Bewegungen aus, sie herrschen über die Ei-

enschaften der Dinge. Von dieser durchgreifenden Anschauungsweise nun ist kaum noch der geringste Sprung, selbst Handlungen und Erscheinungen, die man selbständig denkt, ihre Ursache in sich, nicht in einem andern tragend, als Personen darzustellen: so entsteht das abstrakte Substantiv, und die Ideenassoziation einer Persönlichkeit teilt ihnen Geschlecht zu, männliches und weibliches: eine Perzeption, welche heutzutage noch die Poesie auffrischt. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch ist sie seit Jahrtausenden verwischt, wenn auch nur die einzige englische Sprache jene schöne Anschaulichkeit, deren Grund noch sonnenklar vor Augen liegt, bereits abgetan. Es hat sich gefügt, wer mag näher sagen, durch welche Vorstellungen vermittelt, dass in germanischen Sprachen die Eigenschaften in abstracto fast durchgängig das weibliche Geschlecht erhalten haben, also ursprünglich als weibliche Wesen imaginiert wurden. Die Endungen derselben im Griechischen und Lateinischen setzen sie schon ganz augenscheinlich in eine Kategorie mit den weiblichen Eigennamen, allein noch weit mehr in die Augen springend wird das Gesagte durch eine Betrachtung des Deutschen. Die Silben *heit* und *keit*, das letztere erst aus jenem entstanden, wie nicht weiter hierher gehört, sind jetzt die allgemeinste Bezeichnung. Was bedeutet nun diese Silbe? Schon der Ton, welchen sie noch in allen Wörtern wo sie vorkommt, gleich einer Begriffssilbe, die, mit Voss zu reden, im Tieftone steht, sich nicht streitig machen lässt, müsste den Aufmerksamen erinnern, dass wir es hier mit einer Begriffssilbe, wahrscheinlich einem Substantiv zu schaffen haben. Um nun ein solches ausfindig zu machen, dürfen wir in der Tat nicht so gar weit suchen. Schon im dreizehnten Jahrhundert treffen wir ein Substantivum *heit* an, und dann weiter hinauf immer ausgedehnter. Und was bedeutet es? Nichts anderes als „Person“: also was wollen wir mehr! Namentlich wird es früher von den drei Personen Gottes in der Dreieinigkeit gebraucht, wofür man im dreizehnten Jahrhundert Namen sagte. Es ist so aber Maskulin und scheint erst — wie viele

Wörter haben nicht im Deutschen ihr Genus geändert, sogar mehrmals! — durch ein gewisses allgemeines Sprachgefühl, vielleicht auch unter Einwirkung des Lateinischen, in solchen Bildungen ins Feminin übergegangen zu sein. Das ist nun daran nicht sowohl merkwürdig als bemerkenswert und im Gedächtnis der Philosophen stark anzustreichen, dass die Sprache und mit ihr der Gedanke, um jene Fassung der Begriffe zu erreichen, welche heutzutage der eigentliche Repräsentant des Abstrakten ist, selbst ihre Zuflucht zu etwas ganz Konkretem, zu der Mittelsvorstellung einer Person und *Persönlichkeit* hat nehmen müssen. Ich will das letztere Wort nicht umsonst meiner Feder haben entschlüpfen lassen, um Sie zu erinnern, wie uneingeschränkt die Sprache sich ihrer Mittel bedient, sobald sie nur einmal im vollen Besitz derselben ist: hier haben wir den Begriff Person sogar selbst mit jener Silbe zusammengesetzt, welche dasselbe bedeutet: er könnte aber nicht den Sinn haben, den wir mit dieser Bildung jetzt verbinden, hätte jenes Mittel nicht alle die Stufen durchgemacht, welche die Sprachwissenschaft noch verfolgen kann. Man kann und muss sogar allgemeiner sagen: jedes sprachliche Bildungsmittel nimmt eine Reaktion auf von jedem Begriff, auf den es angewendet wird.

War nun einmal die neue Ableitungssilbe da, und konnte man mit derselben um so mehr, als man über die ursprüngliche Vorstellungsweise schon hinweg war, jede Eigenschaft als etwas Selbständiges, als ganz abgesehen von ihrem Verhältnis zu bestimmten Gegenständen, d. h. einerseits als Abstraktum andererseits als Substantivum, fassen: so hat die Sprache sich dieser Bequemlichkeit in vollem Masse bedient, oft nur da, wo sie wieder von einem Verhältnis, von einer Eigenschaft, wie sonst nur von Substantiven, d. h. Individuen, etwas aussagen wollte; denn sie brauchte die Substantivform, um kenntlich zu machen, ihr Merkmalsbegriff solle im Urteil und Satz selbst einmal die Subjektstelle einnehmen. Es wird Ihnen genügen und Sie zu neuem Forschen auffordern, dass

ich Ihnen so nur eben die Richtung angebe, Ihnen nur das Fernrohr auf diese Übergänge in den bildsamern Anfängen der Sprachen stelle.

Fehlten aber die Resultate dieser einfachen Beobachtungen und der noch einfacheren Überlegung, so werden seltsame Irrungen des Denkens nicht ausgeblieben sein. Sie fehlten wirklich, und man ist in alter und neuer Zeit, bei jeder philosophischen Bestrebung, auf die wunderlichsten Abwege, in die spasshaftesten Verlegenheiten geraten.

Es versteht sich nach meiner Auseinandersetzung von selbst, dass man in der Anwendung jener Form ohne Grenze zu Erzeugung neuer Begriffe oder nur neuer Fassung der vorhandenen fortgehen kann — man wird es aber nicht weiter tun, als nicht für das Verständnis daraus eine Bequemlichkeit erwächst. Diese sprachliche Form macht keine Ausnahme von allen andern, und ähnlich wie man durch dieses Mittel jedes Adjektiv ohne weiteres in substantivische Fassung umgiessen kann, so steht es ja sogar bekanntlich den Engländern frei, jedes Substantiv sofort zum Verbum umzuprägen und es dann ganz nach Art des letztern abzuwandeln. Nun lassen Sie uns einmal die Geschichte der Philosophie durchmustern.

Plato muss uns zuerst einfallen. Dieser, einerseits der mythologisch-persönlichen Auffassung noch näher, andererseits aber schon angesteckt von Begriffsklauberei der Eleaten, ich kann nicht anders sagen und werde mich weiterhin darüber näher ausweisen. — Dieser lehrt, nicht zu unserm Befremden, sondern zu unserer Bestätigung: „Die Ideen, d. h. eben die abstrakten Begriffe, sind, als der ewigen Gedankenwelt angehörig, das Unwandelbare und Ursprüngliche; sie sind die Musterbilder für die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände, sie sind das wahrhaft Seiende und Wirkliche, jene das Vergängliche, der Schein, das Nichtseiende.“ Eines weiteren Wortes bedarf es nicht; aber dies ist erst das Vorspiel der grossen tragischen Komödie, welche sich nach und nach in der Geschichte der spekulativen Philosophie vor Ihnen entfalten wird.



Die realistischen Scholastiker nahmen die oben angeführte platonische Ansicht auf, liessen es aber ihrerseits nicht an einer tüchtigen Übertreibung fehlen. Alle Begriffe sollten real sein, sogar die Verhältnisbegriffe, ebenso die Gattungen: von dem Wesen der Abstraktion und infolgedessen von der Sprache hatten sie auch nicht eine Ahnung, sie irrten in handgreiflicher Finsternis. Die Nominalisten, allerdings durch so grelle Irrtümer deutlich aufgefordert, brachten etwas von der Natur der abstrakten Begriffe zum Bewusstsein: sie sprachen doch schon von Nominalwesen. Wie wenig dies aber war, sollen Sie zu Ihrer Verwunderung aus Nizolius sehen, der sogar lange nach ihnen die nominalistische Meinung verfolgte, also billig darin zur bessern Einsicht gekommen sein dürfte. In dessen *Antibarbarus philosophicus* liest man Lib. I. cap. VI — Eo, quod ab eadem ratione alienum non sit, non *plura* neque *pauciora* rerum genera a Deo sive a natura<sup>19)</sup>, rerum omnium opifice, procreata fuisse, quam quibus linguarum auctores et vocabulorum inventores nomina atque appellationes imposuerunt. Welche Torheit, die Natur und deren Fülle einerseits nach unsern Abstraktionen messen zu wollen, die wir nach Massgabe unserer Kenntnisse nur von einem höchstunzulänglichen Teil der Erscheinungen gemacht haben; und andererseits, welche Torheit, zu verlangen, es solle so viele Gattungen von Dingen geben, als man Worte hat, deren Zahl doch nach völlig freiem Belieben in jedem Augenblick vermehrt werden kann. Danach scheint es, dass jener Irrtum durch das Philosophieren in einer toten Sprache besonders auch mag begünstigt worden sein. Und das ist nun die liberale Partei! Lässt man aber dabei eine Philosophie gelten, die den empirischen Weg nicht oder auch nur nicht für konstitutiv anerkennt, nimmt man dazu noch eine Theorie von angeborenen Ideen an; dann sind alle Irrtümer, zu denen die zufällige Unterscheidung des Sprachausdruckes Veranlassung geben kann, geheiligt, sie sind schlechterdings unüberwindlich.

In neuerer Zeit ist man nun, namentlich durch

Lockes Einfluss von solchen Seltsamkeiten von selbst zurückgekommen, ohne dass man aber den Grund wüsste, und ohne dass die Sache vor dem Richterstuhl wissenschaftlicher und philosophischer Untersuchung verhandelt wäre. Doch hat die allerneueste Spekulation vieles rückgängig gemacht; und frei von Irrtum ist in dieser Rücksicht, ich bin so kühn es zu behaupten, denn ich werde es beweisen — noch *kein* Philosoph gewesen. Locke selbst geht ja, wie wir schon sahen, von den einfachen Qualitäten aus; wieviel mehr denn erst die andern! Allein ich sehe wohl, dass sich von hier aus noch nicht recht mit Erfolg etwas gegen Ihre Partei, mein Freund, ausrichten lässt. Ich habe diesen einen Flügel meiner vorrückenden Linien zuweit vorausgeschoben und muss warten, bis auch die übrigen Teile meiner Stellung gleichmässig herangezogen sind; denn erst wo das Abgehandelte mit noch andern Umständen zusammenwirkt, wird es recht verhänglich.

Wir sind mit den Begriffen noch nicht fertig; die Aufgabe aber bleibt einesteils immer noch die alte: wie entstehen abstrakte Begriffe, und dann die neue: in welche Gefahr stürzen sie, wie jede scharfe Waffe, den Unkundigen, der sie handhaben will? Hegel bildet sich nicht wenig darauf ein, den Gedanken der Notwendigkeit gefasst zu haben, dass man alle Gedankenbestimmungen und deren Inhalt aus einer innern Konstruktion ableiten müsse, hierin, nach meines philosophischen Freundes Meinung liegt der Wert Hegels, den kein Umschwung der Zeit wird verwischen können. Mein Freund, wie sonderbar geht nicht das, was hierin Hegel von Gefühl des Wahren und Dringenden vor andern Philosophen voraus haben möchte, doch an dem Wahren ganz und gar, mit verbundenen Augen, vorüber. Die Konstruktion soll nach einem miraculösen — Takt, möchte ich sagen, in dem denn Gott, gleich wie Haydn, seine Schöpfung komponiert haben muss, vor sich gehen; Hegel mit seinem Heft schlägt diesen Takt. Und das heisst das Denken. Aber in dieses Denken, das man doch erst durch eine geziemende Untersuchung auf seinen wahren

ren Wert reduziert haben sollte, werden vielmehr alle Vorurteile aufgenommen, höchstens, dass man eine Auswahl trifft, wo deren mehrere nebeneinander gehen. Daraus soll nun, nachdem man nur noch mit überschwenglicher Miene ein Kreuz darüber geschlagen, die Begriffe abgeleitet werden, die ihre wahre und einzige Erklärung doch auch nur aus jener Betrachtung erhalten können, die man für das Denken selbst verabsäumt hatte. Umgekehrt vielmehr: nur durch genaues Eingehen in die Natur und den Ursprung der Begriffe wird man sich über das Wesen des Denkens unterrichten können; hingegen bringt man Finsternis und Irrsal über sie, sobald man sie aus der rohen, unwissenschaftlich aufgegriffenen Ansicht vom Denken, und gar durch mystischen Hexentanz konstruieren will. Bleibt also in dem, was Hegel intentionierte, als er sich bei dem Gedanken einer Ableitung der Begriffe so sehr in die Brust warf, noch ein Funke des Rechten übrig, so darf der vielmehr die von jenem beabsichtigte Sicherstellung derselben zu erlangen hoffen, welcher in den lebendigen Brunnen hinabsteigt, aus dem sie geschöpft sind und noch heutiges-tags fließen.

.

Die wahre Geltung und den eigentlichen Wert der abstrakten Begriffe wird man um so leichter und handgreiflicher gewahr werden, wenn man sich den spekulativen Missbrauch der Sprache vergegenwärtigt und dessen Verfahren Stück für Stück mit dem Sinn der Sprache zusammenhält, wie er sich aus ihrem Entstehen einfach ergibt.

Also nochmals, wie nimmt die Spekulation das Denken und die Sprache? Das Denken als einen ursprünglichen Akt einer wiederum noch ursprünglichen Substanz, welche sie Seele nennt: die Sprache nicht für eine vertraute, ältere oder gleichalte Freundin, sondern für eine Magd, für ein blosses Werkzeug des Denkens, für ein sinnliches Mittel, die in jenem gegebenen und selbständig erzeugten Bestimmungen festzuhalten. Verdiente nicht dies schon ein Kopfschütteln? Um das vor Augen Liegende zu

erklären, flüchtet man zu einem Unbekannten, und von diesem aus zu einem noch Unbekanntern. — Aber ungestört weiter! Die spekulative Seite hält dafür: Es gibt Qualitäten im Denken selbst, es gibt Kategorien, die wir nicht *von* den Dingen bekommen, noch *an* ihnen erworben haben, sondern dem Geist eingepflanzte Kategorien; es gibt nicht nur Begriffe a priori, vor aller Erfahrung, sondern es gibt auch synthetische Urteile a priori. Nicht etwa nur Kant hat dies gelehrt, sondern alle Spekulation, welche dem Denken selbständige Erkenntnis zuschreibt, hat, wenn gleich unausgesprochen, derlei Ansichten zugrunde haben müssen. In dem Schlussverfahren soll das Denken einen Weg des intellektuellen Fortschreitens besitzen: es gibt eine Erkenntnis, welche unabhängig ist von aller Erfahrung, nicht wie diese unzulänglich, teilweise, sondern notwendig, allgemein, absolut. Die Begriffe, deren sich das Denken bedient, und die es aus sich selbst schöpft, sollen eben darin von den Begriffen der Erfahrung verschieden sein, dass sie in ihrer Geltung nicht relativ, sondern absolut sind.

Von alledem führt nun unsere bisherige Betrachtungsweise auf das direkte Gegenteil, und es ist Zeit, die einzelnen streitenden Ansichten und auch das Ganze mit dem Ganzen zum Entscheidungskampf zu führen.

Sie aber glauben vielleicht noch an die Möglichkeit einer friedlichen Auskunft. Die Sprache, welche wir bisher kennen gelernt haben, sei die gemeine, für den gewöhnlichen praktischen Gebrauch, das philosophische Denken fordere eine ganz andere, sowie ja auch schon hier eine besondere Terminologie gelte und anerkannt werde. So leicht lasse ich mich nicht abfinden: dies vielmehr ist ja nur der streitige Punkt. Ich werde Ihnen nun im folgenden beweisen, dass ein solcher Unterschied nicht möglich sei, dass man zwar einzelne Terminologien einführen könne, wie es genehm ist, dass man aber die gesamte Sprache und deren Weise nicht umkehren und zu dem gebrauchen könne, was sie, wenn wir sie recht befragen werden, auf das ausdrücklichste verbietet. Sie werden sehen, dass man,

sowie man ihre wahre Bahn verlässt, sogleich in ratlosen handgreiflichen Unsinn, in kreisend wirbelnde Dunstgebilde sich gestürzt sieht und allen Boden unter sich verloren hat, kurz, dass man alsdann, wie auch oft genug geschehen, an dem Denken selbst irre werden muss. Gezeigt soll werden, dass die Begriffe und Verfahrensarten, worauf das Denken als auf sein ihm angestammtes Recht pocht, vielmehr nur gestohlenen und gehoblenes Gut sind.

Doch können wir uns unmöglich auf alle die einzelnen Ausreden und Beschwichtigungen einlassen; wir gehen unsern Weg: mag nachher jeder selbst zusehen, wo er den Schaden erlitten hat.

Dass die Gattungsbegriffe nichts weniger als auf festen, geschweige denn absoluten Teilungen beruhen, ward in meinem früheren Briefe unabweisbar klar: nicht einmal für die Wissenschaft war es irgend ausreichend, wieviel minder denn für die Philosophie und deren absolute Konstruktionen. Aber jene bemerkte Unzulänglichkeit des sprachlichen Ausdrucks fiel weder dem Ungeschick des Sprechenden, noch einer besonderen Sprache, noch auch dem unvollkommenen Zustand der Wissenschaft zur Last: sondern es zeigte sich dort schon, dass dies in der Natur und dem Wesen alles sprachlichen Ausdrucks überhaupt liege, der sogar hinter der Wissenschaft zurückbleiben müsse, doch ohne sonderlichen Schaden der letztern. Die Sprache geht einerseits wesentlich von Bildlichkeiten aus und haftet an einzelnen Vergleichen und Relationen, lässt sie sich auf das Allgemeine ein, so steht sie gleich in Gefahr, verkannt oder gar entwurzelt zu werden, und dann Gesundheit, Bewusstsein, wo nicht Leben, einzubüssen. Dort war nur von den Gattungsnamen und von der Chemie hauptsächlich die Rede: es ist aber, mehr und minder, überall so. Wir wissen alle recht wohl, dass der Ausdruck: „die Sonne geht auf“ bei der allernächsten Erscheinung stehen bleibt, der Sonne eine Bewegung zuschreibt, sogar die des Gehens, also eigentlich eine tierische: allein mit der streng astronomischen Vorstellung sind wir sogleich im All verloren, und haben keinen festen Punkt. Oder

auch, wie mir so eben einfällt: denken Sie doch gefälligst nur an den gestirnten Himmel: wir benennen ganz willkürlich die Sternbilder nach diesen oder jenen tierischen, oder menschlichen Gestalten, und täten wir es nicht, so gibt es hier wahrhaftig keinen innern Teilungsgrund. Nur durch jenen eigenwilligen Akt erst können wir uns im Himmel orientieren. Gerade so hat schon Aratus geurteilt. Phaen. 372. Die Sprache kann hier nicht einmal mit, obwohl die Wissenschaft an Erscheinungen und Factis fortgegangen ist; das Denken aber und die Vorstellung wird selbst erst an den Bildlichkeiten der Sprache fortgeleitet.

Allein die Sprachen streben ja auch zum Abstrakten, und dies war dem Bildlichen gerade entgegengesetzt. Sie schwanken zwischen Bildlichkeit und Abstraktion unaufhörlich in der Mitte, vertauschen immerfort die eine mit der andern, das Übel und die Ungenauigkeit der einen hin und zurück mit der der andern. Das Bild ist zu eng und hat immer spezielle Nebenbedeutungen, es ist zu beschwerlich, zu umständlich: endlich bleibt nur die Hauptsache, woran man zu denken hat, geläufig, das übrige fällt ausser acht: also nur noch das eigentliche tertium comparationis, der Exponent der Vergleichung, bleibt. Allein dem abstrakten Ausdruck, der so erwächst, fehlt wieder Bestimmtheit, Anschaulichkeit, Sicherheit, und so muss die Sprache, wo es darauf ankommt, immer wieder zu neuen Bildlichkeiten zurückkehren, die nichts weniger als nur ein äusserlicher Schmuck der Rede sind.

Mit den Bildlichkeiten der Sprache kann die Spekulation nichts anfangen; sie nahm die Abstraktionen, wie sie sie vorfand, unbekannt mit ihrem Wesen, in sich auf: ein süßes Gift, das sie in eine kurze, überschwengliche Berauschung versetzte, aber Geisteszerüttung nach sich zog.

Wie reimt sich das? In der gewöhnlichen Sprechweise sind doch die Abstrakta nicht nur ohne Irrung und Gefahr, sondern auch heilsam und gerade schnell zum Ziel führend, ja, wie vorhin gelehrt wurde, machen sie sogar die Sprache im Innersten aus und

sind von ihr untrennbar. Ganz recht, und sehr natürlich: in der Philosophie wird es nur darum nicht ebenso sein können, weil diese sie für etwas weit anderes nimmt, als wofür die Sprache sie geben kann. Die Spekulation über die einzelnen Begriffe reisst diese aus dem Zusammenhange, in welchem die Sprache sie eingeführt hat: dann ist alles aus. Der Sprache sind sie in ihrem ganzen Umfange nichts als geschickte Abbreviaturen, die sie eben in ihrer vieltausendjährigen Praxis, je nachdem sie sich bewährt fanden, erworben und behalten hat. Die Abstrakta sind entsprungen aus sprachlicher Praxis, leiden nur praktische Anwendung: aus ihnen selbst aber ist nichts Theoretisches abzuleiten; man kann nichts aus ihnen herausklauben; sie sind nur *Mittel*, nicht *Inhalt*. *Abbreviaturen* und *Hilfsausdrücke*, darauf kommt es an. Erfahrung und Scharfsinn bietet die Sprache auf, um sich deren zu erwerben, alles nutzt sie dahin. Hierin aber stehen die abstrakten Ausdrücke mit den sprachlichen Formen, wie vielleicht schon im Vorbeieilen berührt wurde, in völlig gleichem Niveau. Kontraktionen der Formen und Abstraktionen, Abschleifungen von Form und Begriff halten Schritt. Jede neu erworbene Form der Sprache ist ein Weg, unmittelbarer und schneller das zu sagen, was früher nur auf Umwegen gesagt werden konnte, jede spätere Form und Ausdrucksweise bezeichnet grössere, weitere Verhältnisse und bezeichnet sie kompendiöser, bequemer, dienstwilliger: sie ist eine stärkere Abstraktion. Dasselbe geschieht unter den Abstraktionen selbst, sie alle aber und alle Formen der Sprachen sind eben so viele *Rechnungsvorteile*, überheben uns grosser Weitläufigkeit des Aufzählens. Einen andern Vorteil und eine andere Natur haben sie nicht, dies aber ist höchst wesentlich für die Sprache; sie kann nichts Angelegentlicheres haben. Was tun die Gattungen? Sie überheben uns zu sagen: Dieser Löwe, den ich gesehen habe, und dessen ich und du und du uns erinnern, ihn gesehen und so genannt zu haben, und alle ähnlichen Tiere, von denen wir gehört, dass sie nach der gegebenen Beschreibung auch Löwen sein

müssen, und endlich alle, die von dieser Art etwa noch vorkommen möchten usw. — sie sind ein Hilfsausdruck, ein eingeführter Abkürzungsbuchstab M für ein vielgliedriges, vielleicht noch gar nicht einmal geschlossenes Polynom: nur dies und nichts anderes. Und die Merkmale, was sind diese? Ebenso nur ein kürzerer Hilfsausdruck, eingeführt für irgendeine zusammengesetzte Proportion, die uns lästig wird bei jeder Wiederholung noch einmal auszusprechen oder in ihrer ganzen Weitläufigkeit herzu-plapperu. Ohne solche Vorteile könnten wir nichts Grösseres rechnen noch uns über etwas einigermaßen Zusammengesetztes verständigen. Die Abstrakta sind allzumal nur eine erweiterte Art von Pronomen, das man natürlich nur dann verstehen kann, wenn man weiss, was es vertritt; sie sind, um mit dem Rhetoriker zu reden, nur eine Ellipsis: um sie zu verstehen, muss man wissen, was ausgelassen ist; sie sind nur eine Synesis, eine constructio ad sensum, die man im Zusammenhange und nicht ausser demselben nehmen, die man verstehen wollen muss. Ebendies fanden wir vorhin bei der Sprachbildung selbst, die meistens zu inäquaten Mitteln ihre Zuflucht nehmen und das Verständnis grösstenteils voraussetzen muss.

Das allervortrefflichste und anschaulichste Beispiel haben wir hier ganz in der Nähe, in der Tat ein Beispiel, nicht etwa nur ein Bild. Die Abstraktion des Rechnens und Zählens hat selbst diesen Weg gemacht; nicht sogleich verfiel man auf den wahren Vorteil der Abstraktion. Die griechischen Zahlen, bekanntlich die Buchstaben mit einigen eingeschobenen Zeichen, sind ein inäquates Mittel, zwar kurz, aber durchaus steril für die Zusammensetzung. Ganz bildlich sind die römischen, naiv unmittelbar: sie sind weitläufig und lassen gar kein Rechnen zu, nicht besser als ein Abzählen an den Fingern, woher sie überhaupt unzweifelhaft entlehnt sind. Die arabischen Zahlen erst, oder mit richtigerem Namen die indischen, traten als geistreiche Abstraktion auf. Erstlich sofern besondere Chiffren und dann hauptsächlich sofern eine Bezeichnungsweise, die mit dem Dezimalsystem



gleichen Schritt hält; jetzt gab es erst, um so zu reden, eine arithmetische Sprache mit einem ausgebildeten Flexionssystem: die römische Numerationskunst war nur eine Gebärdensprache, nur ein Zeigen und Zählen an den Fingern. Weitere eben so bequem als geistreich erdachte Flexionen sind dann die Spezies und ganz besonders die Anwendung der Logarithmen: allein alles dies ist nur arithmetische Sprachlehre und Grammatik, und weder Wissenschaft noch Philosophie, wofür einige wenig aufgeklärte Köpfe es allerdings genommen. Davon aber besonders und nachher.

Wie mich dünkt, soll Ihnen hieraus von neuem einige Beleuchtung auf die Abstrakta nicht nur, sondern auch auf die Sprache und auf das Denken zurückfallen. Überhaupt gesagt: es gibt für diese Dreieinheit nur eine gemeinsame und gegenseitige Aufklärung. Gehen wir nun auf den Grund und fragen, was die Abstrakta denn eigentlich sind, so antworte ich: Es sind Hypothekenverschreibungen, wie sonst auf Grundstücke und deren Rechte, so hier auf wirkliche Dinge und deren Verhältnisse; es sind auf Individuen und Konkreta ausgestellte Wechselbriefe, akzeptiert von dem Volk, das die Sprache redet. Wird nun die hypothekarische Sicherheit und Basis, wodurch sie lediglich bestehen, aus den Augen gelassen, kümmert man sich nicht um die Person und deren Kredit, durch welche allein der Realwert verbürgt ist, so hat man nur ein beschriebenes Papier, und es hilft nicht, die Tinte analysieren: so kommt man nimmermehr zu dem Seinigen. Dass so aber und nicht anders das Verfahren der Philosophen ist, werden Sie kennen lernen. Locke soll, wie in *Chaufepiés* Fortsetzung von *Bayles dictionnaire critique et philosophique* erzählt wird, einmal gesagt haben: es bliebe bei Definitionen von Begriffen nichts übrig, als sie zuletzt auf einen sinnlichen Wert zurückzuführen, sonst gelänge ihre Sicherstellung nimmermehr, sondern man würde nur endlos im Kreise herumgeführt. Wie treffend und wahr ist diese Bemerkung; nur hat Locke selbst sie nicht beobachtet, wenigstens niemals da, wo er ganz vornehmlich gesollt hätte

Sei es nun, dass gewisse Abstraktionen von Handlungen ausgehen und dann substantivisch-selbständig gefasst werden, oder dass sinnliche Verhältnisse und Beziehungen sich zu geistigen steigern, einzelne und beschränkte sich zu allgemeineren erweitern: früher oder später hat man ein Wort, dem man einen *Begriff* zuschreibt, mit dem Hinterhalt, es sei ein auf dem Boden des Denkens, nicht der gegenständlichen Welt, gewurzelter. Man erinnere sich, woher sie kommen, dann wird man wissen, was sie bedeuten, man behalte dies bei ihrem Gebrauch, sobald man sich aus dem Angesicht der Erfahrung entfernt, im Gedächtnis und lasse es sich immer von neuem zurufen; der Philosoph schreibe es vor seinem Pult, er schreibe es sich über jeder leeren Papierseite auf, die er mit spekulativen Betrachtungen anfüllen will.

*Es bewegt sich ein Gegenstand, und er bewegt sich schnell, geschwinde:* das sind Fakta, Erscheinungen, bei denen jeder weiss, was er zu denken hat. Es bewegt sich etwas geschwinder als ein anderes, ein drittes aber am geschwindesten als andere zwei, oder auch alle übrigen Dinge gleicher Art, oder alle bekannten überhaupt. Nun ist es dem Ausdruck bequem, überhaupt das Verhältnis, dass sich etwas geschwinde bewegt, es sei nun mehr oder weniger, an und für sich zu fassen, abgesehen von dem Gegenstande, der sich bewegt, und der Art der Bewegung: die Sprache, nach Massgabe ihrer formellen Bildungsmittel, gibt dafür das Wort *Geschwindigkeit* her, welches nun diese genannte Relation, und sie allein, für sich gefasst, bezeichnet: ein wesentlicher Fortschritt der sprachlichen Ausdrucksweise, ohne dass dadurch eine neue oder besondere Tätigkeit des Denkens hinzutrete, anders als jene ganz einfachen, leicht überschaulichen Handlungen, welche den frühern Kombinationen und Abbreviaturen zugrunde liegen. Hier ist noch alles leicht, und Sie, andersdenkender Freund, stellen sich wohl kaum vor, dass hier Irrtum und Missbrauch möglich und nahe sei. Aber gehen wir geruhig unseres Wegs weiter! Was nenne ich den *Strom* des Wassers, was nenne ich den *Wind*? Der Strom des

Wassers ist sicherlich nichts anderes, als das Wasser, sofern es sich bewegt, diese Relation seiner Bewegung. Ebenso ist der Wind die bewegte Luft, die Luft, sofern sie sich bewegt, hierfür ein kürzerer Ausdruck. Allein sind wir uns dessen nicht genau bewusst, so sagen wir wohl nicht nur: der Strom treibt die Schiffe, sondern auch: der Strom treibt das Wasser, der Wind treibt die Luft. Sicherlich ist dies falsch; und ich will nicht gerade behaupten, dass dieser Missbrauch häufig wäre, aber es nimmt sich's niemand übel, zu sagen: der Wind treibt die Wolken. Diese Vorstellung ist schon nicht mehr so unschuldig, der Fehler ist hier verkappt und darum schlimm. Die Wolken bewegen sich mit und in der Luft, in der sie schweben, und wenn der Wind die bewegte Luft ist, so muss er auch die bewegten Wolken sein, und man kann weder sagen, dass die Luft, noch dass der Wind Wolken treibe: hier ist schon durch den besondern Sprachausdruck ein ganz allgemeines Missverständnis veranlasst, das die Wissenschaft ausdrücklich beseitigen muss.

Wie leichte Abstraktionen werden durch die Wörter: *Körper, Fläche, Linie, Punkt* ausgedrückt; ich müsste fürchten Sie zu langweilen, wenn ich sie Ihnen vorkonstruieren wollte. Jetzt eignete sich aber die Wissenschaft diese Ausdrücke an; die Mathematik gab ihnen eine Schärfe, die sie als blosse Abbrüviaturen in der Sprache nicht hatten und haben konnten. Von der Mathematik empfängt sie die Philosophie: und sie ist verraten und verkauft, wenn sie durch diesen Mittelweg sich über den Ursprung jener Ausdrücke täuschen lässt. In der Mathematik irren sie in der Gestalt nicht, welche sie da erhalten, denn sie sind ja nur Hilfsausdrücke, und man philosophiert aus ihren Definitionen nichts heraus. Vergisst sich die Philosophie, wie sie sich denn immer vergessen hat, und unternimmt dies Verbotene: dann ist der Erfolg wie der beim Genuss der Frucht vom Baum der Erkenntnis, wiewohl hier doch gerade die Sünde darin besteht, dass aus den Früchten Erkenntnis nicht kommen kann, wie sich die Philosophen eben nur einbildeten. Die Stereometrie, welche es bloss mit

räumlichen Abstraktionen zu tun hat, bildet denn auch das Wort Körper zu einer ganz besondern Abstraktion um, die innerhalb der Geltung, welche sie selbst ihr anweist, nichts Verdächtiges hat; ausserhalb derselben aber jeden Denker, der darüber grübeln will, koboldartig neckt. Die Stereometrie sieht ganz ab von dem bestimmten Inhalt, und behandelt nur die Zusammenhänge der Flächen, des Raumes usw. Nun soll der Körper kein leerer Raum sein, noch mit seinen Oberflächen einen leeren Raum umschliessen, er soll gefüllt sein, und doch mit nichts Bestimmtem, kaum mit etwas Stofflichem. Das hat alte und neue Philosophen, besonders schon den trefflichen Aristoteles, aber auch Locke, wie wir einmal ausführlich sehen wollen, in Angst und Not gebracht. Aber mit jedem Schritt wird es schlimmer: die Körper sollen mit Flächen begrenzt sein: diese Flächen sollen selbst keine körperliche Ausdehnung, auch nicht die mindeste haben: denn sie sollen ja eben dem Körperlichen entgegengesetzt sein: Forderungen, die ganz in unserm Belieben, in der gesetzgebenden Gewalt der Sprache liegen, denn man kann sich die Abstraktionen immer einrichten, wie sie bequem sind. Übersieht man nun dies Verhältnis, so drängt sich allerdings die Frage auf: Wie können Körper von etwas nicht Körperlichem begrenzt sein? Oder noch neckischer etwa folgendes Dilemma: Ist die Fläche, welche den Körper begrenzt, selbst ein Teil des Körpers, oder nicht? Im letzten Fall zerstört sie uns den Begriff des Körpers, als dessen Grenze wir doch wesentlich Flächen denken und annehmen müssen; im andern Fall wäre sie selbst ein Körper, was doch ihrem Begriff widerstrebt. Einzig aber diese beiden Fälle sind denkbar und kein dritter: beide enthalten nun einen unauflöselichen Widerspruch. Nur den Kundigen befremdet es nicht; er weiss: So geht's immer, wenn man Abstraktionen zergliedern will. Der halbe Aristoteles und der ganze Sextus Empiricus, möchte man sagen, ist voll solcher hypochondrischen Seltsamkeiten, die oft die Form des Dilemma annehmen. Fürwahr, die Abstraktionen haben uns allerorten zum besten, wenn wir sie nicht

für das nehmen, was sie sind. Und jetzt die Linie: sie begrenzt wiederum die Fläche, und soll nichts von deren Natur an sich haben, nur *eine* Ausdehnung, *eine* Dimension: es kam nämlich gerade der Sprache darauf an, sich solche Disjunktionen zu schaffen. Erwartet man bei einer Zersetzung des Begriffs Konsequenz und fordert Einsicht, so ist man betört. Der schaffende Akt der Sprache hat nur gesagt, dies soll dies bedeuten; fragt man nun die Ausdrücke selbst nach etwas anderem und nimmt ihr Ausweichen für eine Antwort, so ist man arg betrogen, nicht aber von ihnen, sondern nur von sich selbst. Man kann ganz ähnliche Schwierigkeiten zwischen Linie und Fläche, als oben zwischen Fläche und Körper auffinden; ganz dasselbe auch mit Linie und Punkt; darum übergehe ich dies alles. Der Punkt, allein in seiner mathematischen Schärfe gefasst, führt, wenn wir seinen Begriff anatomieren wollen, auf Widerspruch und Sonderbarkeit: d. h. aber eben nur, er ist ein abstrakter Begriff. Er soll keinen Raum einnehmen, nach gar keiner Dimension, und doch etwas im Raum sein; er soll nichts mit der Linie, der Fläche, dem Körper gemeinsam haben, und doch in der Linie, in der Fläche, im Körper sein. Gewiss widerspricht sich das auf das härteste. Man darf aber den Ausdruck oder die Vorstellung nur um ein geringes ändern, so ist die Neckerei gar toll. Man darf nur sagen, wie denn oft und meistens geschehen, die Linie *besteht* aus Punkten, die Fläche aus Linien, der Körper aus Flächen, alsdann liegt die Frage vor der Tür: wie denn etwas gerade aus solchen Dingen oder Teilen bestehen könne und müsse, die ihm selbst direkt entgegengesetzt sind, die nichts, durchaus gar nichts mit ihm gemein haben. Wie gesagt, diese Frage und dieser Zweifel ist in allem Ernst und nicht nur ein einziges Mal aufgeworfen worden: natürlich hat man ihn nie beseitigen können. Und man überschaue nur einmal alle die kuriosen Definitionen der Mathematiker, welche sie von diesen Begriffen gegeben haben, um den vermeintlichen Schwierigkeiten zu entgehen. Man hat z. B. die gerade Linie definiert, als die Peripherie eines Kreises mit

unendlichem Radius. Das heisst doch wahrlich ins Bockshorn gejagt werden; lässt sich ein grösserer Aberwitz denken: und doch hat man von jener Definition mit ganz besonderer Achtung gesprochen, sie wohl gar für die genügendste, und, versteht sich, für sehr scharfsinnig erklärt.

Die Begriffe *Raum* und *Zeit* waren im Munde der Philosophen eine siedend heisse Speise. Ihre verzweifelten Gebärden, um sie zu verschlucken und zu verdauen, werden uns jetzt, da wir das Heilmittel in Händen haben, nachhaltige Belustigung gewähren können; aber ohne alle Schadenfreude soll diese ergötzliche Schau sein, weil wir wohl sehen, dass ihr der Mangel einer wichtigen Erkenntnis zugrunde liegt, vielleicht, wie einfach sie auch nunmehr erscheinen mag, einer der wichtigsten, weil sie doch allein erst den Gebrauch des Denkens und der Sprache gefahrlos und unverfänglich macht.

Aus den Fragen *wo?* und *wann?* sind sehr leicht die abstrakteren Bezeichnungen irgendwo und irgendwann entstanden. Auf anderem Wege von der Handlung „dehnen“ aus, ist man auf den Begriff Ausdehnung gekommen, auf wieder anderem bot sich die Auffassung Raum an, ein Wort, das nachweislich anfangs nicht mehr als Platz bedeutet hat. Erst Betrachtungen über das Wesen der Körper führten den metaphysischen Begriff herbei, wie wir ihn heute haben. Ähnlich mit der Zeit. In solcher Entstehungsart sind nun diese Begriffe die unschuldigsten, biedersten, verratlosesten: aber man hüte sich, ihnen Falsches anzusinnen! Die metaphysischen Auslegungen, die gewichtigen Zweifel und ihre noch wichtigeren Beseitigungen behalte ich mir einmal besonders vor, sie sollen uns eine Komödie eröffnen, ein ganzes Karneval! Nur mache ich mich hier schon anheischig mit ähnlichen Argumentationen, als sie bei den Philosophen aller Zeiten gerade für begriffsmässig gegolten haben, alles zu beweisen und alles zu leugnen, wobei ich mir nicht ein Haarbreit mehr Freiheit nehme, als man sich allezeit genommen hat, nämlich das Denkbare einerseits mit dem Faktischen, ander-

seits mit unsern daran geknüpften Hilfsausdrücken zu verwirren. Bis auf den heutigen Tag hat man dies noch immer getan, und hätte man sich's nicht erlaubt, so würde man, wie ohne viel Scharfsinn einzusehen, nicht sonderlich viel Inhalt in dem sogenannten Denken behalten haben. Mit solchen billigen Freiheiten, geben Sie acht, beweise ich Ihnen, dass eine Schöpfung, ein Entstehen und Sein, unmöglich sei, und Aristoteles mit seiner ganzen Analytik, Topik, seinen Kategorien und seinen Fehlschlüssen der Sophisten kann mir nichts anhaben. Ich sage z. B.: es ist nicht denkbar, dass ein Ding sei, ohne dass auch ein Raum wäre und vorher da wäre, wo es sei. Zeno, der Eleat, sagte sogar: Jedes Ding muss seinen Raum haben, wo es ist, also auch der Raum selbst, und diesen Schluss kann man mit gleichem Recht nach Belieben fortsetzen. Andererseits nun behaupte ich: es ist eben so undenkbar, dass ein Raum sei ohne ein Ding, dessen Raum er wäre: also müsste das Ding *vor* dem Raum sein. Alledas wird aus der Entstehung dieses abstrakten Begriffs und aus dem Wesen eines Abstraktums überhaupt sogleich klar. Zunächst gilt der Begriff Raum von einem bestimmten, begrenzten Raum; nun hindert aber nichts, dass ich mir zu irgendeinem Behuf einen unendlichen Raum vorstelle. Lässt man dies wahre Verhältnis nur ein wenig ausser acht, so kann man geneigt werden, den unendlichen Raum für das Primitive zu halten, wovon der bestimmte Raum nur eine teilweise Anwendung, ein endliches Stück usw. scheinen möchte. Dies vorausgesetzt, wie es denn hundertmal vorausgesetzt worden, so kann man beweisen, dass es überhaupt keinen bestimmten Raum gebe, denn im unendlichen Raum könnte ich von keinem beliebigen Punkt sagen, wie weit er von der Grenze des Unendlichen entfernt, kein Punkt sei hier Mittelpunkt oder Grenze, es gebe also kein Mittel sich hier einen bestimmten Punkt zu denken usw. mit allem, was daraus weiter folgt. Solche und tausend andere wunderliche Verlegenheiten hat sich z. B. der grosse Aristoteles nicht lösen können, der doch wahrlich nach aller Philosophen Bekenntnis nicht

der geringste ihrer Zunft ist. Und diese Scherze, die der Kundige leicht vervielfachen kann, sind nur zu allen Zeiten der grösste Ernst gewesen, selbst die Mathematiker und Physiker sind davon beunruhigt worden. Lesen Sie z. B. nur einmal Newtons Vorrede zur Optik oder seinen Briefwechsel mit Leibniz und Clarke, so werden Sie von vielen wunderlichen Begriffen über den Raum hier nur einen einzigen kennen lernen. Ich mag nun meine Pandorenbüchse noch nicht ausschütten, und mache Sie nur aufmerksam auf das, was ich schon vorhin einmal anführte. Schelling urteilt von der Zeit, sie „sei überall Mittelpunkt, nirgend Umkreis“. Wie seltsam! Denn beim Lichten besehen, heisst dies nichts anderes, als die Zeit sei nicht Raum. Daran hat noch niemand gezweifelt. Recht abgeschmackt ist erst die Folgerung daraus: „Jeder Augenblick ist darum von gleicher Ewigkeit als das Ganze.“ Und was sagt Ihr Hegel von der Zeit? „die negative Einheit des Aussersichseins, das Sein, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist; die Negation der Negation“ usw. Heisst das nicht, allen Verstand und gesunden Sinn mystifizieren wollen: aber Hegel ist ja selbst eigentlich nur von jenen Worten mystifiziert worden. Leider so selten vorteilhaft für den, der sich mystifizieren liess; es pflegt aber sogar der Gang unserer verderbten Welt zu sein, dass man ihn noch obenein auslacht. — Allein diese Masken müssen wir alle beieinander in ihrem Aufzuge haben; da sollen Sie einmal den für Kerzenlicht berechneten Staat beitage sehen!

*Zahl, Grösse, Quantität, Qualität, Negation* usw. das sind in der Art, die ich angab, sehr begreifliche Abstraktionen, ganz arglose, grundehrliche Worte: allein man vergesse einen Augenblick, was es mit ihnen zu bedeuten hat, so ist's nicht mehr unsere treue Muttersprache, sondern ein Rotwelsch, eine Gaunersprache, die zu unserm Verrat dient. Will man sie aber haschen und festhalten, so sind's Irrlichter, die in Sümpfe führen; will man ihnen irgendein Geständnis, das uns Aufschluss geben soll, auf der Tortur abfragen, so wird es wahrlich ungerecht sein, sie und andere



darnach zu richten; wie peinlich aber die philosophische Tortur dieser armen Worte sei: auch das werden wir kennen lernen. Die Zahl z. B. fragt man gleich mit Aristoteles, ob sie endlich oder unendlich sei. Sie ist endlich und muss endlich sein, denn sonst wäre sie nicht Zahl; und doch ist sie unendlich im eigentlichsten Sinn, weil nie eine Zahl erreicht werden kann, der sich nicht noch eins hinzuzählen liesse. Gibt es aber ein Drittes? Und so mit allen andern Begriffen. Oder gar die Negation: sie ist wesentlich der Position entgegengesetzt, und doch wohl selbst Position; wäre sie es nicht, so müsste sie sich ja selbst negieren, und also wohl gar Position sein; ich weiss nicht wie weit man das Spiel treiben will. Das Nichts ist dem Etwas entgegengesetzt, und doch ist es ohne Zweifel *etwas*. Kann das Nichts gedacht werden? Man antworte ja oder nein, so wird immer keins recht sein. „Ei das sind Sophistereien!“ Wer das sagt, muss alle bisherige Philosophie dafür ausgeben, denn noch nie war sie frei von dergleichen. Lehrreicher mag es sein, lieber einen Augenblick noch zuzusehen, auf welchem Wege wir zu den höchst abstrakten Begriffen des *Nichts* und der *Negation* gelangen. Es begreift sich, dass anfangs in der Sprache nur von einem bestimmten Nichts, nur von dem Mangel einer bestimmten Eigenschaft die Rede sei, nicht aber von dem Mangel aller Eigenschaften, noch viel weniger von einem Begriff, der allen und jeden Begriff und Inhalt ausschliesst. Man spricht: ein Gegenstand hat nichts Schönes, ein Mensch nichts Gutes: das ist alles in der Ordnung, und wenn die Logiker und Metaphysiker nun diese Sprachform aufgreifen und sie an und für sich ausser ihrem Zusammenhang betrachten, so ist es ihre Schuld, das sie so abenteuerlich in Versuchung geführt werden. Wie wenig die Bildung dieses Wortes mit seiner jetzigen metaphysischen Bedeutung gemein habe, zeigt recht anschaulich das griechische: οὐδὲν, μὴδὲν d. h. *nicht einmal eins*, oder wenn wir es uns nach unserer Sprachweise zurechtlegen wollen: nicht einmal eine Spur. Die Griechen, welche auch an dem Begriff des Nichts so ernsthaften Anstoss nehmen, hätten

sich doch also nur ein wenig auf das besinnen sollen, was ihnen ihre eigene Sprache so deutlich über Ursprung und Bedeutung jenes Begriffes sagt.

In ganz gleicher Reihe stehen die Begriffe *Sein* und *Werden*. Es kann in der Sprache immer nur zunächst davon die Rede sein, dass etwas Bestimmtes sei, d. h. dass ein bestimmtes Merkmal einem bestimmten Dinge zukomme, oder bei dem Werden, dass sich eine bestimmte Veränderung mit einem Dinge zutrage, dass ein neues Merkmal eintrete. Der Mond ist rund, der Baum wird grün: was wäre wohl daran Befremdliches? Man hat das Sein in diesem Sinne auch wohl die blosse Kopula genannt, indem es eben nur die einfachste Verknüpfung des Subjekts und Prädikats ausmacht. Ein anderes ist das Sein als Existieren: *es gibt* so ein Ding, wenn etwa jemand behauptet hätte, dass ein solches nicht vorhanden wäre: auch hier ist immer nur von bestimmten Dingen die Rede. Ganz verschieden noch ist die metaphysische Bedeutung, wo man nach Massgabe des substantivischen Infinitivs, welchen die Sprache solchem Missbrauch bereitwillig hingibt, von einem Sein an und für sich spricht, ohne dass *etwas* wäre, noch dass dies etwas Bestimmtes wäre: bloss der Begriff des reinen Seins. Die Starrheit dieser toten Abstraktion, aus der die Philosophen durchaus etwas herausquetschen wollten, hat sie wie ein Basilikenblick zum Raube hingegeben. Aus dem Sein kann man nichts herausklauben, sagte schon Kant, wiewohl nicht ganz in dem Sinne und aus den Gründen, welche in dem Zusammenhange meiner Erörterung liegen. Durch einen ganz besonderen Kunstgriff hat nun Hegel die Kantische Ermahnung umgangen, und will gerade alles auf den Begriff des Seins gründen, der aus seiner Leerheit durch innere Notwendigkeit zum Erfüllteren und Lebendigeren fortgehen soll. Ist je eine grössere Verkehrtheit erhört worden! Er geht hier auf guten Glauben von der Voraussetzung aus, der Begriff des Seins, in jener ganz abstrusen metaphysischen Gestalt, sei eine notwendige Erscheinung des Denkens, da er doch vielmehr, ganz klar nach unserer Ableitung, ein blosser

Hilfsausdruck, eine blosse bequeme Abbreviatur der Sprache ist. Ist aber das, so muss Hegels Beginnen freilich in den Augen einiger blossgestellt sein. Mit dem *Werden* hat es nur eben dieselbe Bewandtnis: es kann in dem Kreise des Denkens, für welchen die Sprache erwuchs, nur von bestimmtem Werden die Rede sein, dass ein Merkmal für das andere, eine Eigenschaft für die andere eintritt, wie denn eben jede Veränderung ganz besonders das Interesse der Auffassung und also auch der sprachlichen Bezeichnung hat. Aber sieht man einmal ab von diesem bestimmten Werden, von der Veränderung, welche doch allein Anlass zu der Fassung des Begriffes gab, und geht, geleitet von der sprachlichen Form, deren Bedeutung nunmehr schon fest und selbständig geworden scheinen könnte, über den Bereich, auf welchem der Begriff nur seine mögliche Gültigkeit hat, ins ganz Allgemeine hinaus, so dass man von dem Werden überhaupt und an und für sich spricht, da es vorher noch *nichts* gab, nicht nur nichts Bestimmtes, sondern überhaupt *nichts* — so hat man allen festen Punkt verloren, und dem Schwindel ist nicht mehr zu widerstehen. Der Begriff des Entstehens ist aber ursprünglich selbst nur gemeint von der Veränderung, wo aus einem bestimmten Dinge ein anderes bestimmtes entsteht: davon hatte man nun kein Bewusstsein, man liess sich irre machen von solchen Zweifeln, und suchte sich Beruhigung zu schaffen durch ähnliches Verfahren: man folterte andere unschuldige Wörter und Begriffe so lange, bis man ihnen eine Antwort abpresste und — das hiess Philosophie, noch heute bei manchen ganz ebenso wie bei den Eleaten.

Aber wie fängt Hegel es an? Er lehrt, die Philosophie, welche aus dem Denken selbst alles zu entfalten und zu deduzieren hat, muss mit dem leersten Gedanken selbst anfangen, denn dies eben ist der Begriff des Anfangs. Für die leerste Bestimmung wird denn freilich nicht ganz mit Unrecht das Sein genommen. Und eben diese Leerheit, dies Nichtssagende, das wir dann auf ganz andere Weise begreifen, wird in einem höchst spekulativen Satz ausgesprochen: die

Einheit des Seins und des Nichts. Entweder ist das ein Aberwitz, oder es ist überschwenglich tief. Aber leider Hegel selbst löst jenes Paradoxon, indem er es nur ein wenig erläutert, schon in etwas ganz Triviales auf, und von jenem grossen Lehrsatz bleibt schon bei ihm selbst wenig übrig. Merkwürdiger ist, wie er in seiner Konstruktion zu ferneren konkretern Bestimmungen fortschreitet. Die nächste Einheit des Seins und Nichts soll dann das Werden sein, denn, wenn wir das Werden sezieren, so lässt sich darin ein Nichts und ein Etwas, ein Seiendes nachweisen; ebenso enthalte der Begriff des Anfangs selbst die Bestimmungen des Nichts und des Seins in sich. Ein verwickelteres, ausgebildeteres, ja selbst zierlicheres Gebäude von Torheiten und Irrtümern, die allesamt aus einem groben Verkennen des abstrakten Ausdruckes hervorgegangen sind, hat es nie gegeben als das Hegelsche. Alle Philosophen liefern davon Beispiele, keiner deren so reichhaltige und schlagende als er: insofern darf man Hegels Lehre ein hohes Interesse in der Geschichte der menschlichen Erkenntnis nicht abstreiten. Schon griechische Philosophen hatten ihre Not mit dem Begriff des Werdens: sie fanden darin etwas Unbegreifliches. Denn: das Etwas muss aus dem Nichts werden, soll es überhaupt *werden*, und nicht schon *sein*; aus dem Nichts aber kann nichts werden, und zwar weder etwas noch nichts, und so nach Belieben ins Unendliche. Alle diese spasshaften nachtwandlerischen Gebärden nun hat Hegel in formam artis gebracht, mit seltenem Geschick, und wir würden hier Spass vollauf haben, mischte sich nicht immer der Gedanke sowohl der grossen Gefahr als auch des krankhaften Zustandes ein: aber man braucht sie nur bei Namen zu nennen, so ist der Spuk aus. Schadenfreude muss ein für allemal fern sein, aber selbst der harmlose Scherz wird mir auch schon immer durch die sich aufdringende ernstere Stimmung unterbrochen, dass so schöne Kräfte und oft auch äussere Mittel auf die befangenste Buchstabenquälerei verschwendet worden, und anderseits dass man schon hier ein so grosses und hohes Selbstgefühl wahrnimmt, wel-

ches doch auch eine reellere Leistung und ein positiveres Verdienst hätte kleiden können.

Noch einige der interessanteren abstrakten Begriffe müssen wir besonders betrachten. Dem Begriffe des Seins ist der der *Realität* verwandt. Jenem steht nach der einen Seite der Begriff des Nichtseins entgegen, nach der andern der des Werdens, und in beiden Relationen ist er ein ganz anderer, so dass es schon darum misslich scheinen muss, vom Sein überhaupt zu sprechen, ohne sich über diese nähere Beziehung zu erklären. Die Realität hingegen hat ihren bestimmenden Gegensatz, wie es der Sprach- und Begriffsgebrauch gewollt hat, in dem Unwirklichen, in dem, was keine Sache, kein Ding, kein Gegenstand, d. h. in gewöhnlichen Fällen dasjenige, was nicht tastbar ist, nicht in die Sinne fällt. So ist's denn nichts anderes als das Gedachte, sei es nun als subjektiver Gedanke, oder gefasst als Vorstellung, Mutmassung, Meinung, oder auch als blosser Beziehung der Dinge unter sich, alsdann entgegengesetzt dem Stofflichen. Man sieht wie vieldeutig der Begriff ist, und wie sehr ich mich erst genau darüber bestimmen muss, wenn ich von andern verstanden werden oder mich selbst verstehen will. So muss z. B. noch erst darüber unterhandelt werden, ob ich, wenn vom Mechanischen und Dynamischen die Rede wäre, dann die blosser Beziehung und Agitation, im Gegensatz des Stofflichen mit gegenwärtiger, sinnlich wahrnehmbarer Gegenwart, für reell gelten lassen will. Man könnte entscheiden: nein; allein die Kraft, die doch *als solche* wirklich ist, ein wirkliches Agens, dürfte auch eben so gut den Begriff der Realität für sich in Anspruch nehmen. Man sieht leicht, aus den Begriffen selbst kann, ihrer innersten relativen Natur wegen, nichts entschieden werden, es fällt dies dem Belieben anheim und wie man sich darüber verständigt, und es versteht sich danach von selbst, dass ich aus diesem Begriffe, ich möge ihn nun gebrauchen, wie ich wolle, für die weitere Natur des Dynamischen nichts folgern kann. Aber so schwankend nun auch der Begriff der Realität sei und sein müsse, als ein abstrakter: so muss

die Sprache doch *einen* Gegensatz festhalten, wonach sie sich orientiert, und den sie nicht übertreten darf, wofern sie nicht die Haltbarkeit und Brauchbarkeit des Begriffs aufopfern will. Das ist hier eben der Gegensatz gegen das Gedachte: das Wirkliche gegen das Eingebildete oder Vorausgesetzte, Angenommene, Gefolgerte, Geschlossene, nicht faktisch Erkannte; Denken und Sein, Idee und Wirklichkeit. Dies steht sich fest gegenüber; lasse ich diesen Unterschied ausser acht, dann habe ich alles verloren, ich habe die Magnetnadel nicht mehr, welche mir die beiden Pole zeigt, jene Begriffe sind für das Verständnis unbrauchbar geworden. Gleichwohl haben unsere Naturphilosophen den Mut, an das Entgegengesetzte zu glauben. Schon wenn Schelling nichts weiter lehrte, als: die *ganze* Natur habe *Leben*, so müssten wir bedenklich den Kopf schütteln: denn so misslich, wie wir bei Gelegenheit meiner chemischen Expektorationen sahen, der Unterschied oder gewiss doch die Grenze des Lebendigen und Toten ist, so müssen wir uns doch an etwas festhalten, um dieser Disjunktion, die dem gewöhnlichen und selbst dem wissenschaftlichen Verständnis so durchaus unentbehrlich bleibt, nicht alle Bedeutung zu verscherzen. Hiermit ist so viel gesagt: Ich muss einem gewissen Kreis von Dingen den Begriff Leben ein für allemal zuerkennen, und ich muss ihn ein für allemal einem andern Kreise von Dingen absprechen, wenn ich auch die Grenze unbestimmt lasse, ja wenn ich mir ferner auch noch ganz frei lasse, über den eigentlichen Sinn des Begriffs und Gegensatzes entweder noch erst zu untersuchen, oder mich zu bescheiden, sei's nun vorläufig, oder überhaupt. Das aber ist gewiss, halte ich nicht solcher Weise die Extreme auseinander, so bleibt von der Disjunktion „Leben und Tod“, die nur als Disjunktion Sinn hat, nichts übrig, und wer lehrt, alles ohne Unterschied habe Leben, der sagt eben so wenig, als wer lehrt: alles ohne Unterschied sei tot: er vernichtet nur die Begriffe, zerstört nur das Mittel des Denkens und der Verständigung in seinem innersten Wesen. Mögen die Begriffe Salz und Säure noch so un-

genau sein, sie leisten doch der Wissenschaft grossen Vorteil; sie werden sich auch fernerhin immer von neuem ändern, und das wird nichts schaden, solange wir nur beobachten, was bei jedem abstrakten Ausdruck beobachtet werden muss: sobald wir uns einmal sollten einfallen lassen zu lehren: Salz wäre Säure, oder Basis wäre Säure, oder Materie wäre Kraft, oder Leben wäre Tod: dann ist alles aus, und wir sagen nichts mehr und nichts anderes damit, als dass wir nicht wissen, was wir sagen. In diesem Fall ist aber Schelling; in diesem Fall ist auch Hegel; in diesem Fall ist notwendig aller Pantheismus, der auf eine blossse Begriffslosigkeit, auf einen kahlen Widerspruch hinausläuft, indem er den Gegensatz Gott und Welt aufhebt, ohne welchen doch weder der eine noch der andre Begriff Grenze und Bedeutung hat. In diesem Fall sind aber noch alle Philosophen fast ohne eine einzige Ausnahme gewesen, und Sie mögen danach abnehmen, wie wichtig diese simple Einsicht ist.

Lehre ich, der *Gedanke* sei wesentlich *real*, die Idee sei wirklich, der Gedanke sei konkret, die Dinge abstrakt, Denken und Sein, Sein und Nichts sei identisch usw. so ist das alles nach unsrer Einsicht ein handgreiflicher Irrtum, ein barer Nonsensus, aber es ist damit noch gar nicht gesagt, dass er ohne diese Einsicht, nach unmittelbarem Raisonement und mit blosser Anwendung dessen, was man wohl gesunden Menschenverstand nennt, vermeidlich gewesen wäre.

Ferner der Begriff der *Einheit*. In allen Sprachen geht dieser aus von der ersten Zahl, der Eins, welche dann ihren Gegensatz in der Zahl zwei, der Zahl drei, vier usw. hat, kurz in der Vielheit. Allein nur Gleichartiges kann man zählen, und es kommt darauf an, nach welcher Rücksicht man die Gleichartigkeit bestimmen wolle. So kann ich denn nach verschiedenen Rücksichten zählen, ebenso als ich mit verschiedenen Massen messen kann, und derselbe Gegenstand, der *einen* Fuss misst, misst auch zwölf Zoll und 144 Linien. Durch seichte Übertragung und Abstraktion nenne ich dann wiederum das jedesmalige

Mass die Einheit, und anderseits, sofern die Eins der Zwei usw. entgegensteht, sage ich von allem, was nicht in mehrere Teile zerfällt, es habe Einheit. Aber auch dabei bleibt es nicht: die Sprache fand das grösste praktische Interesse den Begriff noch mehr zu erweitern, sogar schon über die nächste Möglichkeit seiner ersten Bedeutung hinaus. Nämlich man sagt auch ausdrücklich von solchen Dingen, welche aus mehreren Teilen bestehn, sie hätten Einheit. Augenscheinlich ist hier der Begriff sogleich ein anderer, wie denn auch nicht mehr in dem gewöhnlichen Sinn von Teilen die Rede ist: es handelt sich dann nur noch von einer gewissen inneren Beziehung des einzelnen, und wiederum von einem gewissen Heraustreten des einzelnen aus dem Ganzen, dem es angehört. Einem „gewissen“ muss ich ausdrücklich hinzufügen, denn nur unter der Voraussetzung, dass man sich, etwa aus dem übrigen Zusammenhange der Rede, schon des nähern darüber verstehe, sind dann diese Ausdrücke zulässig und ohne Irrung. Zu bemerken ist hierbei besonders, dass in letzterm Fall die Einheit sogar das Ganze, die Allheit eines Gegenstandes bezeichnet, da dieser Begriff doch, nach Massgabe seiner Entstehung aus der Zahl eins, vielmehr zunächst das gerade Gegenteil davon bedeutet, nämlich das einzelne, die Einzelheit. Wandelt mich's nun an, ihn absolut, ausser allem speziellen Zusammenhange zu gebrauchen, und wohl garaus ihm und seinem Gegensatz etwas Spekulatives zu entwickeln, dann mag ich für den entstehenden Aberwitz niemanden anklagen, als mich selbst und meine Unkenntnis. Hegel aber möge hier nicht verdriesslich sein, wenn er zum besten dienen muss. Warum liess er sich verleiten, aus der Einheit des Unterschieds nicht nur ein Theorem zu machen, sondern auf diesen, im besten Fall nichtssagenden Grundsatz ein weitläufiges System zu bauen, drin Pflanzen und Steine, Tiere und Menschen, alte und neue Zeit, Gott und seine ganze Schöpfung ein lustiges Puppenspiel vorstellen müssen.

Aber noch sind wir keineswegs fertig mit dem Be-



griff des Einen. Die Ordinalzahl der Zahl zwei „der, die, das Andere“ (denn „der, die, das Zweite,“ ist erst wenig über hundert Jahr alt)<sup>20)</sup> wird zu einem bequemen Gegensatz des Einen, in der ganzen Allgemeinheit eines *Hier* und *Dort*, gebraucht, um nur eben eine solche Teilung zu geben. Mit Ausnahme der Philosophen sieht jetzt jedermann sofort ein, dass ich dies auch umkehren und je nach Belieben oder Umständen das Eine zum Andern, das Andere zum Einen machen kann, wie denn auch Sprachen für beides *ein* Wort haben: *alius aliud*. Auch hierin sieht Hegel ein tief-sinniges Philosophem. Die Abstraktion ist unversehens sogar noch weiter gegangen: wenn die Eins, als Zahl, zunächst ein Bestimmtes angibt, so ist durch den Mittelbegriff, dass ich mir aus einer Zahl gleicher Dinge eine beliebige Eins wählen möge, nach und nach sogar ein Zeichen für die Unbestimmtheit daraus erwachsen: nämlich in deutschen und romanischen Sprachen der sogenannte unbestimmte Artikel. Also Einzelheit und Allheit, Bestimmtheit und Unbestimmtheit liegt in diesem Begriff, und wenn man dies alles nicht unterscheidet, wird man sicherlich viel damit deuten können.

Der grosse Aristoteles, der von den gerügten Fehlgriffen sich weder selbst hat frei erhalten können noch sie bei andern immer zu entdecken weiss, brachte doch seine teilweise Einsicht so weit, dass er manchem nachmaligen Philosophen, der diesen Irrlichtern folgend in solche Fährlichkeit geriet, hätte aushelfen können, wenn sie sich nur recht an ihn gewendet hätten. Dies wäre Hegeln insonderheit zu raten gewesen, denn gerade über das Sein, das Eine und die Identität hätte er von dem weisen Stagiriten eine beherzigenswerte Ermahnung empfangen. *De reprehens. sophist. Lib. I, cap. 6.* 'Η δ' ἀπάτη γίνεται, τῶν μὲν παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὸν λόγον, ἐν τῷ μὴ δύνασθαι διαιρεῖν τὸ πολλαχῶς λεγόμενον· ἓνια γὰρ οὐκ εὐπορον διαιρεῖν, οἷον τὸ ἐν, καὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ταυτόν· τῶν δὲ<sup>21)</sup> — — Dies teile ich hier noch nicht mit, um mir nicht vorzugreifen, obwohl ich es gerade in unserer Sache für den grössten Lichtblick des Aristoteles halte, der nur leider mit wenigen andern

ganz einzeln dasteht, und weder ihm selbst noch der Folgezeit zugut gekommen ist.

Hier lasse ich erst eine andere Betrachtung, die uns weiter helfen soll, dazwischen treten; viele andere Begriffe aber stelle ich Ihrem eignen Nachdenken anheim, denn unmöglich kann ich diesen meinen *einen* Satz so oft wiederholen, als der Irrtum wiederkehrt: er ist in der Tat tausendfältig, und alle Zeiten wetteifern darin miteinander. Ein recht ergiebiger Punkt solcher Art, den ich gleichfalls übergehen muss, ist z. B. das Ich, nämlich, wenn man die abstrusen Sätze vergleicht, welche die neuern Philosophen darüber lehren.

Es gibt eine eigentümliche Art von Begriffen, mit denen allezeit der abscheulichste Unfug getrieben worden. Ich nenne sie die *reziproken* Begriffe, denn ich halte dies für noch bezeichnender und bequemer, als jenen Ausdruck, den Herder einmal in der Metakritik für eins derselben braucht; er nennt ein solches Paarzusammengehöriger Begriff dort *relativ-identisch*.

Sei es dass man im Beginn der Sprachen „weich“ nur von einem gewissen Grad der Weichheit gebraucht hätte, und ebenso „hart“ nur von einem gewissen Grad der Härte, so dass man danach sich recht wohl denken könnte, beide Begriffe hätten anfänglich noch nicht in jener unzertrennlichen Relation gestanden, die ihnen heutzutage, da sie allen bestimmten Wert verloren haben, allein nur noch übrig geblieben ist. Ich nenne Butter weich, und in Vergleich mit ihr den Apfel hart, oder ich nenne auch die Butter hart, in Vergleich mit ihrem gewöhnlichen Zustande, wie sie sein sollte, um sich gut gebrauchen zu lassen; solche wesentlich hinzugedachte Beziehungen bleiben fort, und das Wort wird immer mehr und mehr emanzipiert. Es ist durch nichts weiter in Grenzen gehalten als durch sein von der Sprache anerkanntes Gegenteil, das ich jedesmal in einer analogen Weise gebrauchen muss. Ich kann den Begriffen hart und weich verschiedene Taxen unterlegen, je nach den Dingen, die ich danach messen und beurteilen will, nur muss ich mir dann auch bei einer und derselben

Sache treu bleiben, und nach demselben Mass den Begriff des Harten sowohl als den des Weichen zuteilen. Ich nenne das Blei, das Gold weich, wenn ich an eine Vergleichung mit andern Metallen, namentlich etwa mit Eisen und Platin denke. Solche Werte müssen immer da sein, sie werden nur verschwiegen, und man hat sie bloss im Sinne. Sehe ich aber von denselben ab und lege die blossen Worte hart und weich auf den Seziertisch, so habe ich nichts an ihnen. Was nun hier stattfindet, ohne dass es bei seinem Gebrauch, dessen Richtschnur gar zu nahe vor Augen liegt, irgendeine Irrung gibt, zumal da der Begriff so nahe am Praktischen bleibt: das zeigt sich gleicherweise an andern Begriffen, die schon unter strengerer Hut gehalten werden müssen. Solcherlei Art sind: nichts und etwas, der Teil und das Ganze, Ursache und Wirkung, Substanz und Akzidens, Inhalt und Form, endlich und unendlich, einfach und zusammengesetzt, und noch viele.

*Nichts* und *etwas* führte ich Ihnen schon vor, es hätte eigentlich hierher gehört; aber was den *Teil* und das *Ganze* anlangt, so stehen auch diese beiden für *einen* Begriff, sie bezeichnen nur ein Verhältnis, eine Proportion, ohne dass ihnen bestimmte Werte unterlägen. Es ist nicht gesagt, dass das Ganze nicht wieder Teil eines andern und grössern Ganzen sei und sein könne und so fort ins Unendliche; und wiederum nach eben dem Mass auch auf der andern Seite: es ist mit dem Ausdruck Teil nicht versperrt, dass dieser nicht wieder ein Ganzes in anderm Betracht sein könnte. Und so sehr nun die wahren Werte auch verschieden sind, völlig nach den Dingen, worauf ich jene Disjunktion anwende, so steht sie doch selbst als Disjunktion fest und unwandelbar: die Sprache hat einmal bestimmt: es soll so feststehen. Nur hat man aus dieser Definition, denn mehr ist es nicht und kann es nicht sein, keineswegs einen besonderen Lehrsatz zu machen, als ob das eine eigentümliche Erkenntnis wäre; eins liegt unmittelbar im andern, ein Begriff steht ein für den andern, ja sie beide sind erst *ein* Begriff, sie sind, mit Herder, rela-

tiv-identisch. Dass die Philosophen auch hiergegen gehandelt haben, darf nicht wundern; die Griechen und auch die Scholastiker, nach Vorgang des grossen Aristoteles, haben sich hier in kuriöse Abenteuer verwickelt; die Mathematiker aber, mit denen ich in Zukunft noch öfters anzubinden gedenke, haben gar ein Axiom, wie sie es zu nennen belieben, daraus gemacht: Das Ganze ist grösser als sein Teil. Ein Axiom? Das ist doch gar seltsam! Denn es liegt im Hintergrunde, dass man es mit einer besondern apriorischen Erkenntnis zu tun hätte. Noch viel unge reimter freilich, wenn Gregorius a Sancto Vincentio sogar dies vermeintliche Axiom bestritt. Die Notwendigkeit in der Verknüpfung zwischen Grund und Ursache, welche nicht aus der Erfahrung kommen könnte, verleitete Hume zu seiner bekannten Ansicht. Die Sache aber stellt sich doch noch ganz anders; davon sogleich.

Die Begriffe des *Einfachen* und *Zusammengesetzten*, welche ganz in unsere Reihe gehören, haben auch schon in der Philosophie anziehende Schicksale erlebt, und haben im Vordertreffen der Systeme schon den Ausschlag gegeben. Nicht um ein Haar anders verhält es sich mit ihnen, als mit den übrigen bereits aufgezählten: sie stellen sich nur gegeneinander, jedes fingerdeutend auf das andere, im übrigen sind sie ganz relativ, und was soeben einfach hiess, kann sogleich mit eben dem Recht zusammengesetzt heissen und umgekehrt. Weil sie nun aber durchaus nicht vereinzelt stehen können, nicht jedes für sich etwas Besonderes oder gar Absolutes bedeuten, so ist es ein gar auffallender Missgriff von dem Vorkommen des einen auf das Vorhandensein des andern zu *schliessen*. Wahrlich hat dies gar keinen Sinn und setzt gleichsam eine ungewöhnliche Zerstreutheit voraus, eine völlige Abwesenheit der Gedanken, mindestens eine gänzliche Unkenntnis des Instrumentes, dessen man sich bedient. So hart nun auch diese Vorwürfe klingen und sein mögen, so hilft doch nichts, einen grossen, um mehr als *eine* Wissenschaft hochverdienten Mann davon zu befreien. Leibniz hat sich's zu-

schulden kommen lassen, und nicht etwa in irgendeinem untergeordneten versteckten Satz, der auf das Ganze nicht sonderlich einfließt, sondern gerade in dem Grundsatz, der an die Spitze der Monadenphilosophie tritt, gerade in der resoluten Schlussfolgerung, womit er gleich am Eingang imponieren will. Es heisst, Principia philos. Francof. 1728, 4. pag. 1. *Monas non est nisi substantia simplex, quae in composita ingreditur. Simplex dicitur, quae partibus caret; necesse autem est dari substantias simplices, quia dantur compositae, neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium.*

Wenn diese Stelle gewiss vielmals von vielen gescheiten Männern gelesen worden ist, ohne dass etwas Verdächtiges darin anstiess, so glaube ich, würden am Ende auch Sie dieselbe mehrmals haben durchgehen können, ohne alle die Fehlschlüsse, Seiten- und Schleichwege zu entdecken, auf denen der Philosoph sich wirklich betreffen lässt. Dass man aus dem Vorhandensein zusammengesetzter Dinge nicht auf das Dasein einfacher schliessen könne, wie hier durch das *quia* geschieht, ist keineswegs das einzige, welches meinem Tadel unterliegt. Man darf nicht von zusammengesetzten Dingen auf einfache schliessen, man darf auch nicht sagen, dass es einfache Dinge *gibt*, ja man darf sogar im metaphysischen Sinn nicht einmal sagen: es gibt zusammengesetzte *Dinge*. Wie das? Es ist ganz richtig und unschuldig, ein Haus, eine Säule, einen chemischen Stoff einfach oder auch zusammengesetzt zu nennen, und wiederum hat es nichts Arges, alles jenes Dinge zu nennen. Dennoch ändert sich die Sache sogleich ganz und gar, wenn man, wie Leibniz, schlechtweg, ohne weiteres und allgemein, von zusammengesetzten Dingen, die es gibt, redet. Warum? Gewiss liegt es nicht fern. Wenn, wie wir soeben ausdrücklich gelernt haben, dass alle diese Disjunktionen allein der menschlichen subjektiven Auffassung angehören, von diesem oder jenem Vergleich bedingt sind und auf keine Weise mit den Dingen selbst gegeben, nicht an ihnen wesentlich, ursprünglich und objektiv enthalten: so

kann man weder sagen, es gibt einfache, noch, es gibt zusammengesetzte Dinge, sondern man muss sich, wo es doch, wie hier, genau darauf ankommt, folgendermassen ausdrücken: alle Gegenstände welche es gibt, kann ich, je nachdem die einen in den andern enthalten sind, einfache und zusammengesetzte nennen. Nur insofern ist es richtig, von zusammengesetzten Dingen, die es geben soll, zu reden, in jedem andern Fall ist es falsch: auf keinen gibt es, wie es doch nach Leibnizens Worten scheinen müsste, eine besondere Gattung von Dingen, die zusammengesetzt, und eine andere, die einfach sind. Alsdann aber ist obiger Schluss nicht nur falsch, sondern überhaupt unmöglich. Aber auch hiemit sind die Fehlschlüsse noch keineswegs erschöpft; der kurze angeführte Satz ist daran noch ergiebiger. Wie könnte es wohl nur dem schärfern Auge entgehen, dass der populär unbestimmte Ausdruck: „es gibt“ (dari) nachher hinübergespielt werden soll in die Bedeutung der metaphysischen Existenz. Gegenstände sind zusammengesetzt; aber daraus folgt nicht, dass es in dem Sinne zusammengesetzte Gegenstände gebe, als Leibniz uns beweisen will, dass einfache existieren müssen. Die Substanz braucht er ebenso beide Male in ganz verschiedener Bedeutung; denn dieser Ausdruck, wenn er von den sämtlichen Gegenständen der Natur, welche es gibt, welche uns vor Augen liegen, gebraucht wird, ist doch nie und nimmer dasselbe mit jenem metaphysischen Begriff der Substanz, in welchem Sinne das Wort offenbar bei den einfachen Substanzen gemeint ist, für die Leibniz den Beweis sucht. — Und das war nun Leibniz, und das ist der entscheidende Satz seines Systems, und davon hat weder er noch irgendeiner seiner Kritiker, irgendeiner der spätern Philosophen eine Ahnung gehabt! Vielleicht werden Sie jetzt, mein Werter, die trüben Ansichten, welche ich im Beginn unseres philosophischen Briefwechsels auf die Gefahr hin, für hypochondrisch zu gelten, Ihnen zu äussern wagte, ein wenig besser unterstützt finden. Und so hoffe ich denn auch überhaupt mit alledem was an-

fänglich einesteils nur Behauptung sein kann, Ihnen bei der Fortsetzung unseres Ideenaustausches mehr und mehr gerechtfertigt zu erscheinen. Sie sehen aber überall, wie ein eignes Ding es mit der Sprache sei, und wie sie, die auf dem Felde des Sinnlichen und Praktischen ohne alles Missverständniss treu und offen ist, dennoch im Spekultativen bei jedem Schritt Verrat sinnt und Hinterhalt legt. Ich weiss nicht in welchem Grade Sie überhaupt misstrauisch sind; aber ich sollte meinen, dass man sich schon zu dem Zweifel veranlasst sehen könnte: ob denn überhaupt die Sprache einen spekulativen Gebrauch zulasse. Diese Frage darf sicherlich nicht unbeantwortet bleiben, denn sie ist die wahre Entscheidung unseres Streites; aber sie kommt hier noch um etwas zu früh.

Mit der Disjunktion: *endlich* und *unendlich* haben wir wiederum dasselbe. Weil ich nach den Mitteln, in deren Besitz die Sprache einmal ist, aus „endlich“ durch eine leichte Umwandlung den negativen Begriff „unendlich“ bilden kann, wohl zu merken, dass auch bei „endlich“ nur von einem bestimmten Ende, von dem Aufhören einer bestimmten Sache die Rede ist; so darf man doch nun und nimmer in metaphysischer Bedeutung folgern wollen: weil es *endliche Dinge* gibt, *darum* muss es auch unendliche geben. Was urteilen Sie von folgendem Beweise für die Unsterblichkeit, der doch dem Leibnizischen völlig analog sein würde: Es muss eine Unsterblichkeit geben, weil es eine Sterblichkeit gibt. Oder scheint Ihnen folgendes Argument für die Immaterialität der Geister triftig: Es muss Immaterialität geben, weil es Materialität gibt. Oder folgendes: Es muss Spekulation geben, weil es Empirie gibt. Aus dem Satz: Es gibt einen unendlichen Gott, müsste Leibniz sogar mit strenger Konsequenz schliessen, dass es einen endlichen Gott gebe, und wenn er dann wieder aus dem Wort Gott schlosse, dass dieser nicht endlich sein könne, so würde es ihm doch an einer Entscheidung zwischen den widersprechenden Sätzen fehlen. Es gibt nur eine *fragliche* Immaterialität, *sofern* es eine Materialität gibt und umgekehrt. Aber *es gibt* auch nicht

eine Materialität, in dem Sinn eines Faktums, eines Existierens, sondern dies ist selbst nur eine Auffassung, ein Hilfsausdruck, eine Hilfsannahme, eine Redensart, eine Frage, wovon weiterhin. Schliessen kann man aus dem Satz, es gibt einen unendlichen Gott, nichts weiter, nur liesse sich, nach der sonstigen Sprachanalogie, mutmassen, dass die Sprache auch im Besitz eines Ausdrucks „endlich“ sei, der, wo er gebraucht werde, nach Massgabe der Bedeutung der Partikel *un*, immer das Gegenteil jenes Wortes bedeuten müsse. Die Sprachpartikel *un*, das alpha privativum, die Präposition *ohne*, kurz die Negation in allen ihren Formen ist einmal in der Sprache da, ich kann sie mit allen Wörtern zusammensetzen und mir so nach Befinden neue Hilfsausdrücke für immer gewandtere Verständigung bilden, daraus folgt, dass es nun auch so viel Dinge *real* geben muss, als ich Sprachformen miteinander beliebig verbinden kann. Erschrecken Sie nicht: ich wollte nur sagen, wer so folgern könnte, dessen Verstand müssten wir aufgeben. Auf nichts anderes aber läuft der Leibnizische Schluss hinaus; und wenn er selbst nicht mit direkten Worten jenen Satz ausspricht, der jetzt als die wunderlichste Grille erscheinen muss, so sagt es doch sogar ein Mann von der Opposition, Nizolius, in seinem *Antibarbarus*, welchen Leibniz bekanntlich in jüngeren Jahren edierte. Ich meine die schon neulich angeführte Stelle, wo es heisst, es gebe der Dinge nicht mehr und minder als Sprachausdrücke: eine Meinung, die im Munde eines Nominalisten doppelt bemerkenswert wird.

Die Zahl ist unendlich nach beiden Seiten, heisst nur: Ich spreche das Faktum aus, dass ich immer noch eins zuzählen und abnehmen kann. Dies Faktum aber erklärt sich sehr simpel dadurch, dass die Zahl selbst nur eine solche eingeführte Abstraktion ist, mit der ich es halten kann, wie ich will, nur muss sie sich als Abstraktion konsequent bleiben. Wird nun aber diese Natur der Zahl, wie leider fast noch immer, verkannt, und wird anderseits die sinnlose Frage über die reelle Existenz des Unendlichen aufgewor-



fen, so glaubte man hier sogar ein Beispiel für die Realität zu haben. Schon Aristoteles. Phys. lib. III. cap. 4, äussert: τοῦ δ' εἶναι τι ἄπειρον, ἡ πίστις ἐκ πάντε μάλιστα ἂν συμβαίνοι σκοποῦσιν. ἔκ τε τοῦ χρόνου, οὗτος γὰρ ἄπειρος — καὶ ὁ ἀριθμὸς δοκεῖ ἄπειρος εἶναι, καὶ τὰ μαθηματικὰ μεγέθη. Dasselbe von der Multiplikation und Division auszusagen, geht ihn schon schwerer an — er greift also zu seinem wundertätigen Hausmittel, dem Unterschied κατὰ δύναμιν und κατ' ἐνέργειαν. Somit gelingt's ihm denn, die Sache beizulegen.

Da hier einmal von der Unendlichkeit die Rede ist, so fällt mir ein, dass ich Ihnen neulich unter Schellings Philosophemen auch sein Raisonement über die Unendlichkeit anführte. Damals musste ich die Fälschlichkeit seines Schlussverfahrens ungerügt lassen, jetzt kann ich verstanden werden. Die Stelle hiess:

„Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen hinzukommen; denn es müsste sonst aus sich selbst zu dem Endlichen herausgehen, d. h. es müsste nicht Unendliches sein. Eben so undenkbar aber ist es, dass das Endliche zu dem Unendlichen hinzukomme, denn es kann *vor* diesem überall nicht sein und ist überhaupt erst etwas in der Identität mit dem Unendlichen. Beide müssen also durch eine ursprüngliche und absolute Notwendigkeit vereinigt sein, usw.“

Dieser seltsame Fehlschluss ist nun ganz von derselben Art, als alle, welche noch von je in der Philosophie das grosse Wort geführt haben, alle kommen sie daher, dass man aus beliebigen Hilfsausdrücken etwas folgert, wobei natürlich eine arge Verwechslung von Faktum und Annahme, von Sache und Mittel ist. Was kann aber weniger gescheit sein, als der Satz: Das Endliche sowohl als das Unendliche vermag nur in seiner Vereinigung zu existieren. Begriffe, die sich doch ihrer Natur nach ausschliessen! Mit welchem Recht ich etwas das Unendliche nenne, ob ein solches existiert, das war die Frage; aus der Sache muss ich abmessen, ob ihr dieser oder jener Name gebührt, und in welchem Sinn er ihr gebührt;

nicht aus dem Namen, der ihr erst hypothetisch gehört, auf die Sache zurückschliessen. Das sind die Früchte der sogenannten Erkenntnis aus Begriffen.

Vom Sein ward schon gesprochen. Ganz ähnlich wie Schelling hat bekanntermassen Anselmus, und beinahe schon Augustinus, aus dem Begriff Gottes auf dessen Sein und Existenz schliessen wollen, der sogenannte ontologische Beweis. Cartesius suchte diesen Beweis wieder hervor, welcher nun unsre Sache erst recht ins Licht stellt. Im Begriff Gott läge der Inbegriff aller Vollkommenheit, also auch das Sein: ohne das Sein würde keine Vollkommenheit sein. Dass man so nicht schliessen könne, hat Kant zuerst gemerkt, wiewohl ihm das eigentliche Wesen und der ganze Umfang des Fehlers entging. Hegel ist gleichwohl so kühn, die Richtigkeit zu behaupten kraft seines Satzes von der Identität des Denkens und Seins. Es wäre hier überflüssig, ihn zu widerlegen, und ich führe Ihnen lieber an, dass Klemens von Alexandria gerade aus Gottes Vollkommenheit das Umgekehrte geschlossen. Er lehrt: wir denken nur dann würdig von Gott, wenn wir ihm alle Qualitäten endlicher Dinge absprechen, also müssen wir Gott besonders von der Kategorie des Seins befreien. Dies schien seiner Zeit ziemlich einzuleuchten; am weitesten ging aber der falsche Dionysios Areopagita, welcher Gott geradezu das Sein nahm und ihm nur ein relatives Nichtsein liess, sofern er nämlich keine der Unvollkommenheiten der seienden Dinge haben sollte. Gregorius von Nazianz (Orat. XII.) suchte die hervorguckende Absurdität dadurch zu verkleiden, dass er Gott *ὑπερούσιον* nannte; der heilige Augustin erfand ein anderes Mittel, den Unterschied von *substantia* und *essentia*, jene soll Gott abgesprochen werden, die letztere ihm zukommen. Noch bemerke ich, dass in Kants Antinomien der Begriff „unendlich“ eine Stelle hat.

Sie sehen also, lässt man nur irgendeine der aufgeführten Disjunktionen für absolut gelten, so gibt es keine Rettung mehr. Mit Handhabung und guter Beobachtung der gewöhnlichen logischen Formeln kann

man alles demonstrieren und wegemonstrieren bis zur Lächerlichkeit. Beispiele bieten sich hier in Fülle an, und ich habe keine Ursache bei mehr Musse damit karg zu sein. Von den Eleaten bis auf die neueste Zeit haben die Philosophen Heldentaten, welche an die des Sancho Pansa erinnern, im Streit mit diesen Worten vollbracht.

Ein Spassvogel hatte, als man ihn fragte, ob die beiden jungen Leute Brüder wären, den lustigen Einfall zu antworten: von dem einen wisse er's gewiss, hinsichtlich des andern sei er noch sehr im Zweifel. Oder es wollte jemand einen Dienstkontrakt abschliessen und sich darin als jemandes Knecht bekennen, sich aber ausbedingen, dass dieser nicht sein Herr sei. Was nun hier so spasshaft scheint, ist dort voller Ernst. Dass der Begriff Brüder oder Herr und Knecht wechselseitig und gegenseitig sei, gilt keine Frage; beides bezeichnet nur *ein* Verhältnis. Ich kann also fragen, ob dies Verhältnis überhaupt stattfindet; ich muss fragen, ob und in welchem Sinn bei gewissen Dingen von Ursache und Wirkung die Rede sei, die blossen Worte sagen mir nichts; sie sagen mir nichts mehr als: *hier* und *dort*, oder *drinnen* und *draussen*, wobei ich das eigentliche *Wo?* noch auf andere Weise erfragen und ermitteln muss, wenn ich es nicht etwa schon wissen sollte.

Will ich aufgeklärt sein über den Grund der Dinge, welche ich dann erst wahrhaft zu begreifen glaube, und betrachte ich zu dem Zweck die Begriffe, Wirkung und Ursache, so mag ich sie noch soviel hin- und herwenden: ich kann mich aus ihnen selbst auch noch nicht einmal über den Sinn dessen unterrichten, was ich frage, geschweige denn, dass ich mir daraus antworten könnte.

Allein dies ist noch das Geringste. Da die Anwendung einer solchen Disjunktion, als einfach und zusammengesetzt, nur eine blosser Frage ist, die ganz ausserhalb treffen kann, so habe ich gleiches Recht, auf einen und denselben Begriff noch viele solcher Disjunktionen zu übertragen. Wollte ich nun in Leibnizischer Weise aus jeder derselben etwas *folgern*

und diese Folgerung für eine wirkliche Erkenntnis nehmen, so ist wahrlich das Wunder nicht so gross, wenn solche Resultate sich auf das mutwilligste widersprechen. Daran hat's denn auch nie gefehlt.

Aber gerade mit diesen reziproken Begriffen, deren Teilung sie als absolut annahmen, haben allzeit die Philosophen die grössten Dinge getan, gerade in Folgerungen, die sie hieran lehnten, haben sie am meisten den Anschein behaupten können, nach absoluter Notwendigkeit zu verfahren. Ich meine das *Dilemma* oder auch *Trilemma*. Zugleich aber muss angemerkt werden, dass doch vielen der neuern Philosophen diese Folgerungsweise, der man im Praktischen ihre Trüglichkeit und Bestechlichkeit wohl abgemerkt haben mochte, nicht ohne Verdacht geblieben ist, ohne dass ich aber wüsste, ein einziger habe einen motivierten Grund der Sache angeben können. Wir wissen ihn bereits, uns ist es kein Rätsel mehr; gerade mit dieser sonst so berühmten Schlussfigur kann man, ohne mit Aristoteles oder Wolf in Streit zu geraten, aus allem allemal alles machen. Ein Ding ist entweder endlich oder unendlich, ein dritter Fall ist nicht möglich. Dies ist, wie eben in dem Sinn einer solchen Disjunktion liegt, ganz richtig, auch kann ich eben diese Disjunktion völlig nach Bedünken auf jeden beliebigen Gegenstand anwenden — nur nicht, um daraus etwas für seine Natur zu beweisen, denn es ist keine Notwendigkeit vorhanden, dass ich gerade diese Disjunktion auf ihn anwende, ich könnte eben so gut eine andere auf ihn anwenden; es sind dies Kategorien, Rücksichten der Betrachtung, aber keine Eigenschaften, es ist nur etwas, was *ich* zum Gegenstande hinzubringe, wonach *ich* mich orientiere, es ist nichts, was den Gegenstand selbst angeht und seine Natur ausspricht. Der Sinn einer solchen Kategorie ist erst, dass ich danach den Gegenstand befrage, eine Antwort und Aussage liegt nicht darin. Es kann bei einem Gegenstande von der ganzen Rücksicht gar nicht die Rede sein, also weder von dem einen Teil der Disjunktion noch von dem andern, und ich schliesse demnach ganz falsch, wenn

ich folgerte, wie man denn immer getan, dass der Gegenstand überhaupt unmöglich sei, aus dem Grunde, weil er keiner der beiden sich ausschliessenden Disjunktionen angehöre. Nämlich diese beiden Extreme teilen nicht die gesamte Masse alles Wirklichen und Möglichen, sondern nur eine einzige gedachte Relation in zwei Teile, die sich kontradiktorisch entgegensiehn. Nicht alle Beispiele sind hier gleich einleuchtend. Schliesse ich: Alles ist entweder lang oder kurz, nun ist der Geist weder lang noch kurz, also existiert er überhaupt nicht und ist undenkbar, so sieht jeder die Verfänglichkeit ein. Sage ich aber: Alles ist entweder einfach oder zusammengesetzt, usw. so ist die Sache schon täuschender. Einen solchen Schluss aber hat Leibniz gemacht; ähnliche finden sich bei allen Philosophen, wie ich Ihnen noch viele vorführen will. Das Weitere aber gehört der Lehre von den Schlüssen an und lässt sich hier nicht betrachten.

Ehe wir nun die reziproken Begriffe verlassen, bleibt uns noch eine fruchtreiche Betrachtung, die ich ja nicht versäumen will, Sie anstellen zu lassen. Bei vielen solcher Begriffe nämlich wird denn auch überhaupt die Rücksicht und Relation, innerhalb welcher sie die Extreme bezeichnen, mit einem besondern Namen benannt, bei andern, und zwar solchen, die weniger vorkommen, muss dies umschrieben werden. Ich sage: der Grad der Einfachheit, die Rücksicht, die Relation, die Kategorie usw. Geläufigere Fälle haben dafür einen eigenen Ausdruck; es ist dann gewöhnlich das eine Extrem selbst zum Medium gestempelt, so dass es nur noch im allgemeinen die Rücksicht bezeichnet, die blosse Relativität der Relation, von der die Rede ist, abgesehen von Grad und Gegensatz. So stehn sich *geschwinde* und *langsam* ursprünglich direkt entgegen, dann aber ist *Geschwindigkeit* ganz allgemein das Verhältnis für diese bewusste Rücksicht einer Bewegung geworden, sie möge nun, mit einer andern verglichen, schneller oder langsamer sein. Solche Media, wozu besonders alle entfernten Relationen am leichtesten übergehn,

sind aber als höchste Abstraktionen Abbreviaturen von höchstem Vorteil, also gebildeten Sprachen unentbehrlich, und die Wissenschaften kämen ohne sie nicht weit. Die Philosophie, wie immer, hat auch hier der Sprache mit Undank gelohnt. Kategorien nannte man sie; Archytas und nach ihm erst Aristoteles brachten sie mit anderweitigen Rücksichten der Auffassung zusammen, die diesen ganz unähnlich sind; von Untersuchung, welche durch die spätern Philosophen hätte geschehen müssen, war aber nicht viel die Rede. Vielmehr theilte und kastete man nach solchen blossen beliebigen Relationen die Begriffe, welche alle selbst ähnlicher Natur sind, immer weiter ab, und täuschte sich stets schlimmer über ihren wahren und einzig möglichen Sinn.

Niemand aber dürfte ärger betört worden sein, als Hegel; auf ihn kommen wir jetzt zurück, und ich knüpfe den vorhin abgerissenen Faden hier wieder an. Ich kann, nach Massgabe des Angeführten, jeden Ausdruck, solange er mir eine Bequemlichkeit verspricht, verallgemeinern und ausdehnen, nur mag ich mich hüten, dass ich darin nicht so weit gehe, ihn selbst zu vernichten und seine Verständlichkeit preiszugeben. Ist aber nur sonst klar, was ich meine, so darf hier viel gewagt werden, und selbst eine Paradoxie gibt dann dem Ausdruck unter Umständen oft nur neuen Reiz. Von solcher Art sind Ihre Beispiele mit dem Charakter, keinen Charakter, und dem Verhältnis, kein Verhältnis zu haben. Und nun einmal die Hand aufs Herz, mein Bester: Würden Sie in diesen Beispielen etwa auch den tiefsinnigen Satz von der Einheit des Unterschiedenen finden? Sie sollten doch von Rechts wegen! Allein Sie haben sich bereits entschieden, Sie sagen: Nein! Aber mit dem *Einen* und dem *Andern*, wie ist es da, oder auch mit dem *Etwas* und dem *Andern*? Hier dürfen Sie nicht auch nein sagen, ohne von Ihrem Meister abzufallen, denn dieser, wie Sie doch selbst anführten, entdeckt hier mit tiefer Spekulation: „dass das Andre wieder auch zugleich ein Etwas sei.“ Torheit! Doch alles dies ward schon vorhin abgetan. Von der Identität des

Unterschiedes zu reden, wenn es nicht etwa als ein leichtfertiger Witz gemeint sein sollte, ist jedenfalls schon höchst misslich, es heisst schon das Wesen der Sprache und ihrer möglichen Verständlichkeit verlassen; aber nun weiter von der „Identität des Unterschiedes und der Identität“ sprechen, hat völlig die Tramontane verloren und kann möglicherweise nichts Denkbare mehr bedeuten; das Mass des Unsinns wird voll, wenn darin sogar, wie Hegel doch hat drucken lassen, das Absolute leibhaftig soll enthalten sein. *Nichts* und *Etwas* stehen sich gegenüber, und die Sprache, d. h. das Volk, welches sich in dieser Sprache verständigt, hat gewollt, dass sie sich immer ausschliessen. Weiss ich nun nicht, wie es überhaupt mit menschlicher Sprache bewandt ist und ihrer innern Natur nach nur bewandt sein kann, dann allerdings steht mir's frei, zu bemerken, dass das Nichts doch auch Etwas, gewiss doch wenigstens ein Gedanke oder Wort, und anderseits dass das Etwas auch Nichts, gewiss wenigstens nichts Bestimmtes, sei. Auf solche Weise hält denn Hegels Lehre von der Einheit des Unterschiedenen überall Stich; leider nur für den, der, wie Hegel, in allen den Dingen, die ich entwickelte, jene selige Unbefangenheit besitzt. Hegel lehrt als ein hochwichtiges Philosophem die Einheit des Seins und des Nichts und erklärt es damit, dass das Sein keinen Inhalt habe, dass es leer sei von allen Bestimmungen. Wäre er unterrichtet über die Natur der abstrakten Begriffe, dann hätte er darin nichts anderes finden können, als dass das Sein eine Abstraktion ist, in meinem Sinne des Worts nämlich, nicht in dem seinen, der auch nur auf grober Unkenntnis beruht, sowohl von seiten Hegels als aller, die ihm dies nicht gerügt haben; es hat's aber keiner. An einen spekulativen Sinn, oder gar Tiefsinn, ist hier freilich nicht zu gedenken: ein arger, handgreiflicher Irrtum, nichts weiter, zu dessen Entschuldigung sich nur vorbringen lässt, dass er ungefähr so alt ist, als das philosophische Denken. Trösten Sie sich darum; ich werde Ihnen dies aber noch besonders beweisen.

Mit *einem* Wort, was Hegel für die Konstruktion des Begriffs und für dessen innere gedankenmässige Fortbewegung ausgibt, ist nur ein Tappen und Tasten — da, wo nichts zu suchen ist: Missverständnis und Missbrauch der Sprache, ganz zu geschweigen von dem Missverständnis und dem Verdrehen der etwa entlehnten wissenschaftlichen Fakta. Statt die Relativität, Bereitwilligkeit und Beliebigkeit der abstrakten Ausdrücke einzusehen, glaubte er vielmehr, weil man die gesteigertsten unter ihnen von allem aussagen und immer hin- und zurückwerfen, und in sich umkehren kann, darin den innern Erzeugungs- und Bewegungsprozess aller Gedanken und Dinge gefunden zu haben. Nun muss man wenigstens gestehn, dass ein nicht gewöhnlicher Grad von Genügsamkeit und Selbstzufriedenheit erfordert wurde, wenn jemand diesen Irrtum durch ein so weitläufiges System mit so anhaltendem Zwang durchführte, ohne auch nur an einer einzigen Stelle denselben zu merken und Argwohn zu schöpfen. Hier zeigte sich Aristoteles vor zweitausend Jahren als einen viel grösseren Philosophen. Blickt man aber zurück auf Hegels Schülerschaft, so kann es zweifelhaft sein, ob man die menschliche Natur segnen oder bedauern solle, dass sie so wohlfeilen Kaufs den Rausch der Begeisterung haben kann.

Allein ich sage vielleicht mehr, als sich beweisen lässt. Es ist wohl vorschnell, alles gleich auf die Abstrakta zurückzuschieben, und darum gleich die Spekulation zu verdächtigen. Hier handelt es von Wahrheit, Allgemeinheit, Notwendigkeit, ja sogar vom Absoluten. Durch welche Abstraktion könnte es wohl möglich sein, diese Begriffe zu fassen, die ihrer Natur nach jede Zufälligkeit und Einzelheit ablehnen. Und doch! Gerade sind die Abstrakta ihrer Natur nach immer allgemein, wie wir sie denn auch bisher kennen gelernt, und gerade haben die Abstrakta anderseits eine gewisse Notwendigkeit. Eine *gewisse*, sage ich wieder mit gutem Bedacht, nur eine gewisse Allgemeinheit und nur eine gewisse Notwendigkeit, und zwar eine ganz andere, als wofür Hegel und alle spe-



kulativen Philosophen sie halten. Nämlich sie sind beides nur aus Bedürfnis, aus praktischem Nutzen: erstlich sind sie allgemein, damit man recht weite Beziehungen der Gegenstände unter sie fassen könne, und sie stehen dann in ihrer Gegenseitigkeit und Reziprozität nur durch den Akt der autonomen Sprachgewalt fest, der ihnen mit Schärfe irgendeinen Gegensatz hat geben müssen, um sie nicht ganz der Unbestimmtheit und dem innern Zerfallen zu überlassen. Merkwürdig ist dabei nur, dass Ihr Philosoph eben diejenigen Abstraktionen, welche ihm durch diese ihre rücksichtslose, weil nämlich beliebige, Schärfe in ihrem Gegensatz nur noch den Anschein der Notwendigkeit und strengen Begriffsmässigkeit verleihen konnten, dann zugleich so unerhört übertritt und gleich wieder von ihrer Relativität seinen Vorteil zieht. Aber alle höheren Abstraktionen sind in sich genötigt, sich der Zahl derjenigen paarweisen Begriffe anzureihen, welche ich die reziproken nenne; sie müssen es, weil sie sich auf der schwindligen Höhe ihrer Abstraktion nur durch gleich abstrakte Gegensätze einigen Halt geben können. Nur durch diese und in bezug auf diese stehen sie fest, und zwar so unabänderlich, als keine wahrgenommene Erscheinung, weil natürlich dem Gedanken auf seinem eignen Gebiet, in seinem Haushalt der Sprache, nichts Fremdes und Gegebenes im Wege steht. Von der andern Seite aber sind sie in ihrer Reihe jedes Werts und jeder Anwendung fähig, d. h. sie sind relativ und müssen es sein, wenn die Verständigung sie brauchbar finden soll. Wie seltsam dreht nun Hegel beides um: er nimmt die Relativität der Abstrakta und die Beliebigkeit ihrer Anwendung für objektive Kraft des Gedankens, der in allem gefunden werde und in allem herrsche, die strenge Notwendigkeit der Gegensätze aber, welche doch nur auf gleichem Belieben, auf praktischen Vorteilen und auf praktischer Übereinkunft gegründet ist, nimmt er für etwas dem Gedanken Wesentliches, seine Natur wahrhaft und innerlich Angehendes. Dies Doppelte nun ist das ganze Geheimnis, hierin liegen die Zauber von Hegels Phi-

losophie, der notwendigen Konstruktion nach der Einheit im Unterschied. Oder vielmehr, wenn man will, so liegt, wie bei so manchem Zauber, die Macht eigentlich in der Unwissenheit der Bezauberten, hier sogar ohne Zweifel in der des Zauberers.

Oft aber gibt sich Ihr Philosoph gar nicht einmal die Mühe, den Schein zu beobachten, welcher jene arge Umkehrung verbirgt, und das Relative als ein Absolutes darstellt. An vielen Orten, wo doch begriffsmässiges Fortschreiten sein soll, ist diese Relativität ganz offen, und nur als Nachtwandler geht der Philosoph in seiner Mondsichtigkeit und Clairvoyance auf der Kante des Dachs sicher einher. Sein Ausdruck verrät ihn überall selbst; dies konnte er nicht vermeiden. Mit Recht hat Sie neulich der Herr Hofprediger auf jenes verfängliche *als* aufmerksam gemacht, und Sie hatten es selbst schon ganz recht getroffen: man muss besonders noch auf die häufigen *insofern, einerseits* und *anderseits* hinweisen, hinter welchen sich die Relativität immer nur schlecht verstecken kann. Man gehe nur immer genau auf den Grund, was ein solches *als* sagt und sagen kann: Es sagt immer nur: „Betrachten wir die Sache von dieser Seite, unter dieser oder jener Relation“; also bringt es, statt einen neuen Standpunkt des Gedankens objektiv aus dem Gedanken selbst zu entwickeln, nur eine neue Rücksicht des Subjekts hinzu, welche der Philosoph als solche hätte verfolgen und aussprechen müssen, wenn er sich seiner Gedanken bewusst gewesen wäre, wenn er selbst verstehen wollte, was er sagt. Gerade das also, was den Übergang macht, und worauf es ankommt, ist hier ausser acht gelassen. Das *sofern, einerseits* und *anderseits* lässt nun vollends keinen Zweifel: unklare Relationen also nur sind es meistentheils, was man uns für das Absolute so hoch empfiehlt, nur ein dunkles Hin- und Herschwanken in unbestimmten Worten ist's, was man für notwendige Konstruktion zu verkaufen sich nicht entblödet. Eine nähere und noch gründlichere Erörterung aller dieser Dinge kann nur bei Behandlung der Urtheile gegeben werden.

Aber Hegels Sache steht sogar noch schlimmer; seine Konstruktion irrte nicht nur, sondern sie entbehrt, genau betrachtet, jedes möglichen Sinns und jeder möglichen Bedeutung.

Sie wissen, was der Logiker *contradictio in adjecto* nennt. Von solcher Art sind nun eigentlich alle Sätze Hegels: die Begriffe selbst sich durch ihre Zusammenstellung aufhebend. Auf der Stufe des Begriffs z. B. soll sich *jedes der Momente zugleich als Totalität* erweisen. Wer kann hierbei etwas denken? Denn das Moment ist nicht mehr Moment, sobald es auch Totalität sein soll; die Totalität ist nicht mehr Totalität, sobald sie Moment sein soll: es ist vorbei mit dem Denken, wenn man so mit der Sprache umgeht, dass sie allen Sinn verlieren muss. Dasselbe haben Sie denn in dem *Subjekt-Objekt*, in der Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, kurz in seiner ganzen Philosophie, sofern sie sich auf das Deutlichste durchweg als die Einheit des Unterschiedenen kundgibt. Also gerade ihre dritte Stufe, welche sie in der Durchdringung der Gegensätze findet, gerade diese, welche den schöpfungskräftigen Begriff und Gedanken ausmachen soll, ist ein Sinnloses, Undenkbares. Wer aber mit den Seltsamkeiten des menschlichen Kopfes und Geistes einigermaßen vertraut ist, wird es recht gut begreifen, warum man gerade in diesem ganz gedankenlosen Wirrwar das Tiefste hat erkennen wollen.

Denken wir nun aber an Hegels Haupttendenz, vom Abstrakten anhebend dialektisch zum Konkreten fortzugehen, so ist, seine falsche und unmögliche Deutung dieser Begriffe abgerechnet, über die Verkehrtheit seines Beginns im allgemeinen schon längst entschieden, seit nämlich klar wurde, dass die abstrakten Begriffe nicht nur ein vom Wirklichen bloss abgeleitetes, sondern dass sie auch nichts weiter sind als Hilfsausdrücke, aus denen sich nichts für Erkenntnis gewinnen lässt. Es ist aber noch derselbe Irrtum, den Plato beging, als er die abstrakten Ausdrücke, als Ideen, die Musterbegriffe sein liess für das, woher sie doch nur erst entlehnt sind: ein Irrtum

übrigens der unter den spekulativen Philosophen einen ununterbrochenen Zusammenhang hat, so dass er sich von dem Begriff der Spekulation gar nicht mehr trennen lässt.

Aber gerade die Begriffe *Wahrheit*, *Allgemeinheit*, *Notwendigkeit* sind es, welche die Philosophen vornehm gemacht und hoch hinausgeführt haben. Sie erst haben von jeher mit der Sinnenerkenntnis und der Ausbeute beobachtender Forschung unzufrieden gemacht, sie anderseits erst haben jene hohlen sinnlosen Aufgaben als das Höchste hingestellt, welche denn auf Wegen des Irrtums eben so sinnlos gelöst werden sollten. Es wird jetzt an der Zeit sein, zu versuchen, ob wir nicht hinter den wahren Sinn gelangen, den sie einzig in der Sprache haben sollen und haben können. Wahrheit, Allgemeinheit, Notwendigkeit, das Absolute usw. dies sind in der Tat die verhängnisvollen Worte, dies sind die grossen Verbrecher, die wir jetzt einbringen, verhören und lebenslänglich fesseln wollen. Gegenüber einer entgegengesetzten Behauptung oder einem Zweifel sage ich: dies und jenes Faktum ist *wahr*, und nichts verbietet mir dann auch substantivisch von der Wahrheit meiner Fakta zu reden. Allein die Philosophen fielen über das Wort her, rissen es von seiner Wurzel, womit es im Boden der Sprache haftet, und wodurch es lebendige und gesunde Bedeutung erhält, aus, und sprachen nun von einer Wahrheit überhaupt, von einer Wahrheit an sich: diese wollten sie suchen, diese war ihnen die grosse Aufgabe, nicht minder chimärisch als der Stein der Weisen. „*Die Philosophie soll die Wahrheit suchen*“: so annehmlich und verheissungsvoll das auch klingt, so bleibt es doch selbst nur eine ganz taube Abstraktion, mit der denn auch überhaupt nichts gesagt ist. Und wie sehr auch dieser Begriff der Wahrheit Feststehendes, auf sich selbst Begründetes, Unbedingtes, versprechen mag, so enthält er doch selbst sehr erkennbar eine Voraussetzung, und zwar eben keine sehr wissenschaftliche und aufgeklärte. Es liegt darin enthalten, dass die Wahrheit so eine bestimmte Sache, etwa ein einzelnes Wissen wäre,

welches so fertig, sicher und abgegrenzt daläge, mit einem Wort, dass es ein barer, gemünzter Schatz von alledem sei, was man sich gerade wünscht, nur gehütet von einem Drachen, der bekämpft werden müsste, oder nur geheim verborgen an einem Ort, den man durch irgend welche Künste und Mittel ausfindig zu machen hätte. So gut aber ist es uns nicht geworden. In keiner Wissenschaft lässt sich beim Auslauf der Bahn das Ziel bestimmen, es lassen sich nicht zum Voraus Fragen stellen, mit deren Beantwortung dem letzten Ziel alles Wissens Genüge geschehen wäre, sondern die Wissenschaft und Forschung selbst will an der Stellung solcher Fragen Anteil haben. Jedes Resultat einer gelungenen Untersuchung lehrt uns erst die nächsten Aufgaben kennen, und so geht es immer fort, Schritt vor Schritt. Es ist keine Wanderung bei hellem Tage, wo man weit hinausschauen könnte nach dem Ort seiner Bestimmung, sondern bei finsterner Nacht, und nur mit der schwachen Handlaterne unseres Forschens müssen wir Schritt vor Schritt uns vorleuchten.

Hatte man aber einmal den Begriff der Wahrheit, so lenkten sich die Ansprüche gleich ins Grosse und Weite; man wollte das Bleibende, Unbedingte, Ewige, Unwandelbare erkennen, die Welt der Einheit, der Ideen. Das Sinnliche als das Veränderliche, Sterbliche, hielt man für Spreu, und nicht der Rede wert, man wandte sich vornehm von der Welt der wirklichen Erscheinungen ab, als sei hier nichts zu erkennen — um sich an Worte und Begriffe hinzugeben, die doch jene erst vertreten und ohne sie aller Bedeutung ermangeln. Sollte man nicht an Zauberworte glauben, die mit geheimer geistiger Kraft erfüllt Wunderdinge vollbringen, wenn schon so ein ganz unschuldiges die Welt und in ihr denkende Männer auf den Kopf stellen kann? Und will denn irgendeine Zauberkraft in unsern Märchen sagen gegen jene nachhaltige Wirkung der Abstrakta durch alle Jahrtausende! Ein böartiger Geist gab dieses Mittel den Menschen: so möchte man sagen: und doch war es eben der milde Geist der Kultur selbst, welche ohne

dieses Mittel, wie es scheinen muss, kaum einen Schritt tun konnte.

Jeder Zweifel gegen meinen Satz muss verschwinden, dass Allgemeinheit, Notwendigkeit usw. eben auch nur Abstraktionen sind, die erst allmählich durch Verschweigen und darauf folgendes Vergessen spezieller Rücksichten zu so metaphysischer und spekulativer Schärfe gediehen sind, die aber nichts weiteres auf sich hat. Man schaue nur den Worten selbst unter den Hut, so machen sie kein Geheimnis aus ihrer Abkunft und ihrer ursprünglichen Bedeutung. Es ist etwas *allen gemein*, hat keinen Hinterhalt, denn hier ist man durch die adjektivische Sprachform sogleich veranlasst zu fragen: was für Dingen, von welcher Gattung? allen Menschen? allen Tieren? Man setze aber nur, übrigens ganz nach der Sprachanalogie, das Wort zusammen, so wird jene Rücksicht in dem Ausdruck *allgemein* schon weit eher entzogen, wir haben jetzt ein besonderes Wort und werden verführt zu glauben, dass wir auch einen besondern Begriff hätten. Allein auch schon der blosse Begriff *all*, der zunächst nur von bestimmten Dingen gesagt sein kann, lässt auch eine solche spekulative Erweiterung, gleichsam zum All aller Dinge, zu: wir wissen was wir davon zu halten und wie wir uns zu hüten haben. Der Begriff Notwendigkeit verrät nun erst recht die gewaltsame und unschickliche Erhebung zu so absoluter Geltung. Aber es wäre hier schon genug bei der deutschen Bezeichnung stehen zu bleiben, weil vorzüglich deutsche Philosophen uns mit der Prätension spekulativer Erkenntnis entgegentreten.

Der Begriff des Absoluten ist in der neuern philosophischen Welt der eigentliche Souverän des Gedankens, vor dem man denn billig die tiefste Reverenz machen muss: allein er ist auch nur eine Abstraktion er ist auch nur relativ: Schelling hat dies selbst am besten mit der Tat bewiesen, denn wäre er nicht relativ, so könnte er nicht sagen das „Absolute im Absoluten“. Es heisst den Begriff des Absoluten zum besten haben, wenn man ihm abermals noch ein Absoluteres entgegensetzt.

Für den Begriff des Absoluten aber hat es den deutschen Philosophen noch nicht gelingen wollen, ein deutsches Wort aufzutreiben. Im Vergleich aber mit dieser ihm verliehenen unumschränkten Würde, wie gering und anspruchslos ist doch seine nächste Bedeutung: denn *absolut* heisst selbst nichts viel anderes, als abstrakt. Allein dass gerade an jene höchste Stelle ein fremdes Wort gekommen, mag nicht so ganz zufällig sein, so wie dieser Umstand nicht leicht abzuändern ist. Wenn man sich oft gar sehr über die nächste, nach Massgabe des Bildes mögliche Auffassung hinwegsetzen muss, so ist dies bei einem fremden Worte sehr erleichtert, und je länger sich das Wort schon in der philosophischen Terminologie erhalten hat, um so weniger hat es Anstoss, wenn die Abstraktion bis zum Äussersten getrieben wird. Wohin kann man aber nicht die Abstraktionen treiben, wenn man sich zumal selbst schon auf einem ganz falschen Wege befindet, wenn, wie ich denn zu verstehen gab, schon die Aufgabe, die man sich gestellt, ein Irrtum, ein unerreichbares Wahnbild ist, selbst nur eine verfängliche Spiegelung durch die Abstracta, eine Fata Morgana im Reich des Denkens und Forschens!

Leibniz aber, einer der ersten, welcher in einer neuern Sprache philosophierte, hat schon die sehr wahre Bemerkung gemacht, dass in den Sprachen, welche noch keine philosophische Terminologie besässen, gewisse Irrtümer und Fehlschlüsse gar nicht möglich wären. Im Lateinischen und in dessen scholastischer Terminologie sei es schwer, manche falschen Syllogismen zu vermeiden, wolle man aber dasselbe im Deutschen ausdrücken, so komme der Irrtum sogleich zutage. Hier haben Sie seine Worte. Nachdem der Philosoph gegenüber dem Reichtum der deutschen Sprache an Ausdrücken für sinnliche Dinge ihren Mangel an Bezeichnungen für das Psychische bemerkt hat, fährt er fort:

„Nun wäre zwar dieser Mangel bei denen Logischen und Metaphysischen Kunstwörtern noch in etwas zu verschmerten, ja ich habe es zu Zeiten unser ansehnlichen Haupt-Sprache zum Lobe angezogen, dass

sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepflegt: Wir Teutschen hätten einen sonderbaren Probirstein der Gedanken, der andern unbekannt; und wann sie denn begierig gewesen, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, dass es unsere Sprache selbst sei, denn was sich darin ohne entlehnte und ungebrauchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sei wirklich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und gleichsam nur ein leichter Schaum müssiger Gedanken, nehme die reine Teutsche Sprache nicht an.“

Was von dem Deutsch zu Leibnizens Zeit gelten mochte, gilt nun leider nicht mehr in dem Mass von unserm heutigen, in welches nicht nur die Philosophen eine Masse alter Terminologien und fremder Wörter aufgenommen haben, sondern dessen harmloseste Wörter sie bei dem spekulativen Wesen, das sie treiben, zu Mithelfern oder zu Hehlern missbrauchen. So das Hegelsche *An-sich* und *Für-sich* und das *An-und-für-sich*.

Es sollte nur einmal ein strenges Gebot an unsere deutschen Philosophen ergehen, sich durchaus nur rein deutscher Ausdrücke zu bedienen. Gewiss, sie müssten ihre Läden schliessen, ihr Gewerbe wäre ihnen gelegt. Was sollten doch wohl die armen Identitätsphilosophen anfangen, wenn ihnen das Wort Identität mit Arrest belegt würde? Einheit? Das ist's nicht, klingt auch nicht halb so anständig; „identisch“ kann man im Deutschen nur übersetzen mit: ein und dasselbe. Aber wie unbeholfen ist dieser Ausdruck, man kann ja weder ein Substantiv noch ein Adjektiv davon bilden; auch ist er so ungeschickt und niedrig, dass er die erhabensten und tiefsinnigsten Spekulationen sogleich zunicht macht. Die Natur und der Geist, die Welt und Gott, das Objektive und Subjektive ist ein und dasselbe. Das ist allerdings Widerspruch und Unsinn. Versuchen wir's mit dem Wort einerlei (d. h. einer Art, denn *lei* heisst Art; Sie sehen wie wenig spekulativ!), so ist auch nichts gewonnen.



Kurz es geht einmal für die Höhen der Spekulation mit deutschen Worten nicht, nur das Wort „identisch“, um wiederum einen gemeinen Ausdruck zu vermeiden, ist adäquat, denn es hat die unersetzliche Eigenschaft, eins und dasselbe, im Notfall aber auch bloss schlechtweg die Einheit oder den Parallelismus zu bedeuten, überhaupt nicht so plump-offenherzig und so gemeinverständlich zu sein. Und denken Sie sich einmal erst recht lebhaft das Unglück, das entstehen müsste, wenn Hegel mitten in seinem Kursus die Ordonnanz erhielte, als der deutsche Philosoph von Stund' an kein lateinisches Wort mehr vorzubringen: es schlug zwölf Uhr, die zahlreichen Zuhörer warteten, sie hätten Federn und Ohren gespitzt, um jetzt über den konkreten Begriff, über die Idee, über die Identität des Objektiven und Subjektiven belehrt zu werden — Hegel aber könnte nicht erscheinen, oder wenn er erschiene, müsste er verstummen, und wenn er spräche, müsste seine Philosophie zuschanden werden. Er wollte dem Auditorium das Hauptsächlichste seiner Lehre mitteilen, dass der Gedanke aus abstrakten Gestalten zu immer konkretern fortgeht, dass das Leere und Unwahre sich zum Vernünftigen und Wirklichen treibt; aber nun fehlten ihm die Ausdrücke konkret und abstrakt. Wollte er statt des letztern „abgezogen“ sagen, so würde dies zwar für die Auffassung, welche ich lehrte, passen und ausreichen, aber ganz fern von Hegels Lehre bleiben, wonach das Abstrakte der ursprüngliche Anfangspunkt des Denkens ist, als solcher das Inhaltslose, Leere, noch nicht Erfüllte, das noch in unmittelbarer Armut Befindliche, der Anfang, die niedere Stufe, welche noch nicht zum Konkreten fortgegangen, also gerade umgekehrt als dort, wo vielmehr das Abstrakte von dem Konkreten, als dem Gegebenen, erst abgezogen ist. Was nun tun? Sagte Hegel auch „das Leere“, sagte er „das Unmittelbare“, sagte er „das Unwirkliche“ oder wie sonst; so bliebe in jedem Fall von dem ganzen Tiefinn seiner Philosophie nichts übrig, denn in allen diesen Fällen fiel gerade das Wesentlichste fort: dass nämlich die innere Entwicklung des Gedankens und

Begriffs zugleich die Gestaltung zum Wirklichen und dessen Schöpfungen einschliesst. Einzig und allein ist das kostbare Wort abstrakt alles dies auszudrücken fähig; es ist auch nicht möglich, irgendein anderes zu bilden und zu erfinden, das ebenso diese ganz verschiedenen Begriffe in sich vereinigte, auf deren Vereinigung doch lediglich Hegels Philosophie fusst. Um das zu können, müsste ein Wort gerade alle die Schicksale, Missverständnisse und Verkennungen erlebt haben, durch welche, wie ich Ihnen zu Anfang unserer philosophischen Korrespondenz entwickelte, der Begriff „abstrakt“ endlich zu der sonderbaren, seltsam schielenden Bedeutung hat gelangen können, in der ihn Hegel gebraucht. Und in gleicher Verlegenheit befände sich der absolute Philosoph, wenn er für konkret „zusammengewachsen“ oder ineinethalben auch etwas anderes sagen sollte. Denn immer würde das Wort nicht jene Doppelzüngigkeit haben können, deren es für seine Lehre bedarf; es würde nicht so scheinheilig auf der Mitte stehen, zugleich das Wirkliche und dann wieder nur reichere, erfülltere Begriffe zu bedeuten: Hegel würde dann durchaus kein Mittel haben, sein Paradoxon geltend zu machen: dass das Wirkliche vernünftig, das Vernünftige wirklich sei. Denn nur zwei Fälle blieben alsdann übrig, entweder es würde jener Satz auf eine Trivialität und sogar Tautologie hinauslaufen, oder er würde sich als handgreiflichen Unsinn zeigen. Ja wohl ich sehe immer mehr, dass mit einem solchen Interdikt jener gotteslästerlichen Worte der Philosoph selbst mit seiner ganzen Schar vogelfrei würde; und gesetzt auch, seine Philosophie bestände noch, sie wäre wenigstens verzaubert oder latent geworden. Jetzt hat Hegel es gut: wo die drei Stufen, die er überall auftreiben muss, nicht gleich an den Worten nach seiner Formel sich abzählen lassen, da nimmt er neben dem deutschen Wort noch das lateinische an: sogleich geht's. Er unterscheidet die Moralität von der Sittlichkeit, die Idee vom Begriff, ja sogar das Wesen vom Sein, bekanntlich ehemals beides Infinitivformen des Verbum finitum. In der Tat, das heisst, sich zu helfen

wissen! Noch mehr: Hegel lehrt sogar, dass das lateinische Wort, ich weiss nicht aus welchem Grunde, immer die zweite Stufe einnehmen und für die Reflexionsbestimmung gelten müsse.

Wollten sich nun aber die Philosophen vor schwankendem und relativem Gebrauch der Worte hüten und eine absolute und feste Geltung derselben einführen, wie namentlich Sie, mein Freund, daran zu glauben scheinen, so muss geantwortet werden, dies ist nicht möglich: ohne Relativität der Abstracta gibt es keine Sprache, keine mögliche Ausdrucksweise, gibt es kein Denken. Dies findet künftig noch nähere Beleuchtung. Was nun aber die neuern Naturphilosophen betrifft, so ist sonnenklar, dass nicht etwa durch genauern Gebrauch der Sprache ihren Philosophemen mehr Festigkeit und Licht zufließen werde, sondern dass sie sich dann vielmehr in Nichts auflösen müssten. Hegels Philosopheme bestehen nur in der dunkeln Verworrenheit der Relationen: werden wir uns dieser und des wahren Gebrauchs der Sprache bewusst, so ist's vorbei.

Doch ich werde Ihnen ja noch öfters schreiben, und gewiss führt mich unser Faden noch manchmal auf diesen Punkt. Für heute nun übergenug korrespondiert!

Aber da ich Ihre Hand doch noch halte: — wir sprachen so viel von der Natur der Abstracta, und dass man nicht aus ihnen, die nur Hilfsmittel sind, auf die Natur der lebendigen Dinge zurückschliessen dürfe, wie leider oft geschehen. Ähnliche Fehler erläutern und heilen sich, wie ein Wahnsinniger den andern. Es gibt viele Leute, welche sich bemühen, das st und sp scharf und spitz zu sprechen: warum? weil man so schreibt! Denn einzelne dialektische Aussprache kann hier doch wahrlich nicht entscheiden. Was ist, frage ich, das Lebendige und Ursprüngliche, die Sprache, welche gesprochen wird, oder die Schrift? Gewiss die Sprache, und die Schrift selbst ist nur ein unzureichendes Mittel; jedermann weiss, dass wir die Buchstaben, zumal die zusammengesetzten, nicht immer nach ihrer buchstäblichen Geltung sprechen,

dass wir sch als einfachen eigentümlichen Zischlaut sprechen, nicht aber nach der unvollkommenen Bezeichnung; es ist ferner bekannt, dass wir das ch für zwei ganz verschiedene Laute schreiben, für den Kehllaut in *Sache*, *Sprache* usw. und dann wieder für den Gaumenlaut, wie er sich zweimal in dem Wort *weichlich* findet. Die Orthographie ist nur ein Mittel und kann über die Sprache selbst, der sie nur auf unvollkommener Weise dient, keinen Ausschlag geben. Leider hat sie es oft getan. Das h als Dehnungszeichen ist oft mit dem Konsonanten h, welcher organisch mit dem ch verwandt, verwechselt worden: wir reimen jetzt ohne Anstand *gehen* auf *sehen*, da doch dieses gân, gên (erst kontr. aus gangan, darum Prät. giang) hiess, jenes aber sêhen, sach.

Aber die Umkehrung geht noch weiter und tiefer; Man sagt jetzt allgemein, die Worte bestehen aus Silben, die Silben aus Buchstaben; danach sieht man die Sprache an, danach richtet man den Unterricht ein. Wie die ganze Ansicht das Wahre auf den Kopf stellt, so wird danach auch die Ansicht von der Sprache durchaus falsch und irreleitend sein, anderseits aber für das Erlernen die Sache erschweren, weil sie eben ohne Verstand ist. Die Sprache, die gesprochene Sprache, ist das Gegebene und Vorhandene, nur erst der Akzent, welcher auch allein im Sprechen vorhanden sein kann, gibt den inneren und ausreichenden Teilungsgrund für die Silben, ein Umstand, der nicht in sein gehöriges Licht gestellt worden ist. Unter Akzent aber verstehe ich hier nicht bloss das Zeichen noch auch den Iktus für eine Hebung des Wortes, sondern das ganze Tonverhältnis mit Inbegriff der ganzen Artikulation, was untrennbar zusammengehört. Die Buchstaben aber enthalten, zum blossen Behuf der Aufzeichnung, eine Zerlegung der Laute nach den Organen, welche nacheinander bei der Aussprache der Silben mitwirken und tätig sind, denn nur Silben werden gesprochen, nicht Buchstaben, die Buchstaben sind nur ein Hilfsmittel, welches die Aufzeichnung möglich macht. Die Erfindung der Buchstaben ist unendlich gross; nach mehreren Jahrtausenden

trat eine ganz analoge Erfindung auf von unabsehbarer Nachwirkung, dennoch lange nicht so bewundernswürdig und erstaunenswert, als jene erste, welche uns nur gar zu einfach scheint. Kann ein Zweifel sein, dass ich die Buchdruckerkunst meine, die Erfindung, einzelne bewegliche Lettern anzuwenden, welche immer wieder zu neuen Worten gebraucht werden können. Gerade dies auf einer andern Stufe sind die Buchstaben, und erst wenn man sie so ansieht, wird man sie nicht misskennen. Dass jede Sprache ganz verschiedene Ansichten über die Silbenteilung hat, beweist eben nur deren Willkürlichkeit und den Umstand, dass allein in dem Akzent die genügende Auskunft zu suchen ist. Einige Sprachen lassen die Konsonanten mehr verwachsen, so namentlich die alten Sprachen, die denn auch schon insofern der wahren Auffassung näher stehen; die englische sieht ganz und gar davon ab und trennt bloss nach der Ableitung; das ist denn freilich ganz abstrakt und hat mit der Pronunziation gar nichts zu schaffen. Noch andere Sprachen, wie denn unsere deutsche, lassen sich von dem Gefühl einer gewissen Billigkeit leiten, indem sie die Konsonanten so gut wie möglich zu verteilen, und wo es nur angeht, jeden Vokal von beiden Seiten mit Konsonanten zu umgeben suchen. Auch dies entfernt sich von der Aussprache — wenn man nur überhaupt sagen könnte, dass dieselbe irgendwo bei den Silben einen Einschnitt machte; vielmehr, so bestimmt sich die Silben nach dem Akzent absetzen, so innig sind sie nach den Lauten ineinander verwachsen. Vergleichen wir fremde Sprachen, so wird erst recht augenscheinlich, dass die Buchstaben Zeichen sind, nicht aber eigentliche Teile und Bestandstücke der Silben, die sich zwar angeknüpft haben an die Tätigkeit der Organe, sich aber nicht für eine vollkommene Anatomie und Analyse der Silben-Laute ausgeben können, die als solche unteilbare Einheiten sind. Die Orthographie und ganze Buchstabenlehre ist ein Mittel, kein Zweck, man sucht nur Zeichen zu gewinnen; die eine Sprache aber geht von hier, die andere von dort aus, die eine sieht dies als einfach und jenes als

zusammengesetzt an, die andere umgekehrt. Die griechische Sprache z. B. hat für unsern Laut ü einen einfachen Buchstaben, das υ, unser u dagegen muss sie durch ein zusammengesetztes Zeichen, ου, oder höchstens als Schnörkel wieder in eins gezogen, u, bezeichnen. Die Römer fühlten diese Unbequemlichkeit und sonderten aus dem Zeichen υ zwei andere heraus, die in der Tat bloss aus verschiedener Schreibart entstanden zu sein scheinen, das u (v) und y. Bei uns kehrt es sich um, wir haben ein einfaches Zeichen für u (ou), müssen aber den dem griechischen υ entsprechenden Laut mit einem komponierten Zeichen ü oder ue belegen. Daran ist nichts Auffallendes, und in allem diesem zeigt sich nur eine höchst lehrreiche Analogie mit dem, was ich von der Natur und dem Bildungsgange der Sprachen äusserte. Nun kommen aber Grübler her, welche in den Buchstaben ein adäquates Zeichen, eine eigentliche Zerlegung des Lauts finden wollen, was er doch nimmermehr sein kann. Diese glauben viel gebessert zu haben, wenn sie ui statt ü schreiben. Gewonnen wird dadurch nicht ein Haar breit, man verrät nur einen schlimmen Begriff von der Natur der Orthographie und dem Buchstabenwesen, ein Irrtum, der in Fällen für andere Begriffe eine gefährliche Analogie hergibt. Es steht aber ein solches Vornehmen genau auf gleicher Stufe mit der oben gerügten Anatomie der Begriffe, worüber es sogar reichliches Licht verbreiten kann.

Auch das will ich Ihnen noch sagen, dass eigentlich das Kapitel von den grossen Anfangsbuchstaben der Substantiva ganz hieher gehört. Man soll wahrlich die Fügungen segnen, wodurch die Sprache neue Mittel einer so anschaulichen Unterscheidung erlangt, welche der Schnelligkeit des Überblicks und Verständnisses gewiss förderlich sind; man soll aber nicht aus irgendeiner theoretischen Betrachtung das gebotene Mittel ablehnen. Allerdings entsteht überall, wo auf äusserlichem Wege eine Unterscheidung herbeigeführt wird, auf den Grenzfällen unvermeidliche Inkonsequenz, und ein eigentlich innerer Grund ist nicht wohl vorhanden. Einen solchen verlangen: das

ist eben der Mangel an Einsicht; und wiederum, wollte man sich hier an die etwa weiterhin entspringende Inkonsistenz stossen, so müsste man ja doch aus demselben Grunde zugleich alle abstrakten Ausdrücke mit Bann belegen, ohne die doch kein Verständnis denkbar ist.

Ich sehe, Sie wenden mir die Satzungen der Unterscheidungsseligen Grammatiker ein, deren *wider* und *wieder*, deren *Tod* und *tot* und noch viel Ähnliches. Aber wenn auch die Grammatiker selbst in keinem dieser Punkte von dem Vorwurf der Albernheit und Kurzsichtigkeit möchten befreit werden, so hat am Ende die Sprache, welche unbewusst in ihnen waltete, Recht und Vorteil gehabt. Dies Paradoxon zu lösen ist nach dem Vorigen gewiss nicht mehr so schwer.

Und wie fängt man's erst an beim Unterricht! Frisch weg müssen die Kinder das ABC lernen, eine Abstraktion, die für sie nur ganz sinnlos sein kann. Dann geht's ans sogenannte Lautieren und das ist noch schlimmer. Haben nun die jungen Literaten das ABC auf die alte gewöhnliche Art gelernt, wo man einen Vokal mit den Konsonanten spricht, so bleibt ihnen unbegreiflich, wie *h e* (*ha e*) *he*, und *k e* (*ka e*) *ke* heissen kann, des *s-c-h-e* usw. ganz zu geschweigen. Lernen sie aber bloss den reinen Konsonanten für sich, so wird's ein Schlangenzischen, ein Schnauben, Niesen und Husten, das mit menschlicher Sprache nichts gemein hat. Wahrlich hilft diese Auskunft dem Übel nur unbequem ab; die wahre Methode kann nur von der richtigen Ansicht eingegeben werden. Man müsste nämlich die Kinder, welche auch schon ohne Lesen und Schreiben in sprachlichem Ausdruck, im Begreifen, Auffassen und in mancherlei Handfertigkeit geübt werden können, sogleich auf die analytische Natur der Buchstaben hinweisen, dahingegen nach den jetzt beliebten Lehrarten die Worte aus den Buchstaben synthetisch erwachsen scheinen müssen. Für den Hausbrauch mag der Unterschied am Ende nicht so gross sein, wohl aber für Auffassung und Einsicht, und ich weiss noch recht gut, wie spät und mühsam

ich erst die Vorurteile abgelegt habe, welche dort ihren Grund hatten.

Und das leidige Einmaleins! Hiermit werden die armen Kinder erst recht gequält; Vorurteile werden hier eingeprägt, die nachher den wissenschaftlichsten Männern zeitlebens schwer sind abzulegen. Neunmal neun ist einundachtzig, fünfmal sieben ist fünfunddreissig: das alles klingt wie Gebot und Satzung und verbreitet dann immer weiter die schielendsten Ansichten über die Natur der Zahlen und der Arithmetik, da doch alles ganz anders sein würde, wenn man es auf eine mehr sinnliche und anschauliche Weise die Kinder selbst abzählen und meinethalben mit Bohnen in Zeilen auslegen liesse. Wo nicht schon jetzt, so sollen Sie mich doch künftig gewiss verstehen.

Unterrichtender noch ist für den Missbrauch mit den Abstrakten eine andere Zusammenstellung. Jedermann weiss, dass ein Gleichnis nur in *einem* Punkt passt und passen kann, und dass viele andere Rück-sichten dem Verglichenen ganz unähnlich sind, wie denn bei verschiedenen Gegenständen und Verhältnissen nicht anders zu erwarten. Man weiss ferner, dass auch die ausgeführteste Allegorie, wenn wir noch weiter gehn wollten, Unähnliches statt Ähnlichkeit ergeben werde, so dass, wie Ihnen aus eigener Erfahrung bekannt, nur durch das Geschick des Schreibenden diese Unähnlichkeiten so weit verdeckt werden müssen, dass sie dem wirklich Passenden nicht sogleich Eintrag tun. Endlich geben die Rhetoren die Regel, man solle nie aus dem Bilde und Vergleich fallen: allein diese Forderung, so nackt hingestellt, gibt nur einen schlechten Begriff von ihrer Sprachansicht: denn es ist dies unmöglich. Man kann kein Wort sagen, ohne Bilder zu gebrauchen und dagegen sogleich wieder zu verstossen, nur merkt man das in der gewöhnlichen abstrakten Sprache weniger. Soll eine Allegorie, soll ein Vergleich, soll irgendeine bildliche Anspielung passen, so ist die erste Forderung, dass man sie zur rechten Zeit verlasse, eine hier geforderte Durchführung und Konsequenz hebt allen sprachlichen Ausdruck seiner Natur nach auf.



Nun sind aber alle abstrakten Ausdrücke von Bildern und Metaphern ausgegangen, sie bleiben aber bis in ihr graues Alter immer Vergleichen, wenn auch, zufolge ihrer Prägnanz, die Dinge, worauf sie hindeuten, nicht mehr sinnliche sind. Dies ändert aber im Grunde ihre metaphorische Natur nicht. Darum gilt denn auch von ihnen noch ganz dasselbe als von den gewöhnlichen Bildlichkeiten: man muss sie, nachdem sie uns ihren Dienst geleistet, entlassen, man kann sie nicht fest anstellen, man darf darum von ihrem Gebrauch keine durchgängige Konsequenz fordern; diese einrichten, und sich davon grossen Gewinn für begriffsmässiges Erkennen versprechen, wird nunmehr die Einsicht derer, die es tun, nicht sonderlich empfehlen. Ihnen aber wird hiemit auf einmal auch klar sein, worauf ich einmal anspielte: nämlich warum Konsequenzmacherei im allgemeinen so verrufen ist, da doch nach der gewöhnlichen Ansicht nichts trefflicher und unverfänglicher scheinen sollte. Nun sind aber alle Systeme lediglich eine solche Konsequenzmacherei.

Aus einem gebrauchten Bilde wird niemand etwas folgern wollen; nur *ein* Punkt trifft, für das übrige ist niemand verantwortlich. Dies hat man wohl eingesehen; nicht eingesehen hat man es für die abstrakten Ausdrücke, denn da hat man immerfort aus ihnen, die doch auch nur vorübergehend, beliebig und geradezu metaphorisch sind, für die Begriffe selbst gefolgert, und dies, wovon man bei einigem Bewusstsein hätte voraussehen können, dass es Irrtum bringen müsse, hat man zu allen Zeiten für die untrüglichsste Erkenntnis angesehen, um derentwillen man sogar das Faktische, das Erfahrene, sinnlich Geschaute und Wahrgenommene nicht anstand in Zweifel zu ziehen.

Hiemit endlich Lebewohl!

---

## FUNFZEHNTER BRIEF\*)

Hochverehrter Lehrer!

**I**CH habe Ihrer anfänglichen Erinnerung gemäss erst abwarten wollen, wohin sich Ihre Meinung entscheidet, denn noch sehe ich mich immer darüber getäuscht. Da Sie mir nun aber die Mörser so dicht vor den Augen auffahren, kann ich es nicht mehr ruhig zusehen, und ich wage hiemit einen Ausfall, um mir die Kommunikation frei zu erhalten. Von dem begriffsmässigen Gange der Geschichte der Philosophie und der Weltgeschichte selbst ist noch bisher wenig zur Sprache gekommen, und doch liegt hierin ganz besonders ein Übergewicht der neuern deutschen Philosophie.

Was Sie mir von konkreten und abstrakten Sprachen schreiben, mag ich nicht leugnen: allein, wo soll es hinaus? Ob Ihre Ansicht der meinigen direkt gegenübersteht, soll sich noch erst ausweisen; denn wenn mein Philosoph, wie schon oft erwähnt, einen Fortgang durch die ganze Geschichte vom Abstrakten zum Konkreten annimmt, so fragt sich eben, ob Sie, der Sie das Umgekehrte für die Sprache beweisen, dies auch auf den ganzen Lauf der Weltgeschichte ausdehnen wollen, wie ich aus Andeutungen fast schlies-

\*) Wie das Datum ausweist, ist dieser Brief noch vor Empfang des eben mitgeteilten abgesendet worden.

sen möchte. Dies wenigstens kann ich nicht zugeben, und hier in der Hauptsache behält Hegel für mich recht. Indessen verstehe ich ja am Ende unter konkret und abstrakt etwas ganz anders.

Wie dem nun auch sei, so halte ich es für meine Pflicht, die Sache meiner Partei wahrzunehmen, indem ich Ihnen mit wenigen Strichen die absolute Konstruktion der Welthistorie entwerfe.

Gerade in derselben Ordnung, in welcher mein Philosoph die Generationen des Gedankens annimmt, geradeso treten sie nacheinander geschichtlich ins Leben und ins Bewusstsein ein; ins Leben, denn sie selbst werden als Tat und Faktum zugleich wahr und wirklich, ins Bewusstsein, denn mit deutlichsten Worten sind sie in den Büchern der Weisen aller Zeiten aufgezeichnet. Das alles aber zum unumstösslichen Beweise, dass es nicht wild und zufällig, sondern nach ewigem Mass und Rhythmus in der Geschichte hergeht. Ja fürwahr bei der gewöhnlichen Ansicht von der Geschichte ist mir immer, als ob man einen, der nie Tanz gesehen noch Musik gehört hätte, mit festverbundenen Ohren in einen rauschenden Ballsaal hinführte, wo eben ein wilder, verschlungener Tanz alle seine wundervollen Figuren am Boden und durch die Luft zeichnete. Wie müsste ihm geschehen? Er sähe überall nur die bacchanalische Wildheit, hie und da bemerkte er vielleicht zusammenklingende Rhythmen der Bewegungen, aber das innere Gesetz des Tanzes und was diese Menschen zu so exaltierten Bewegungen aufforderte, was ihre Füße, ihre Leiber bis auf jedes Glied und jeden Atemzug in gleichgemessenem Takt schwingt, bliebe ihm ein Rätsel. Er sähe ferner auch, wie die Spieler ihre Instrumente griffen und plackten, wie sie sich selbst abmühten mit Streichen und Ziehen, er sähe alle die wunderlichen Gesichter und Gebärden: aber wozu das alles, bliebe ihm ein siebenfaches Rätsel. Und so in der Geschichte, und so in der Natur; wir sehen nun alle jene begeisterten Bewegungen: oh, warum halten wir uns doch so eigensinnig die Ohren zu, zumal da wir sehen, dass jeder, welcher sie vernimmt, ohne zu wollen und zu

wissen, mit dem Fuss und mit allen Gliedern den Takt angeben muss. Der Pythagoreische Mythos von der Sphärenmusik hatte eine gewisse Ahnung davon, aber auch nur Ahnung; denn dass nicht nur die Himmelskörper nach jener Musik Gottes ihre grossen Kreise durch den Himmel ziehen, sondern alles danach wird und geschieht, Völker, Staaten, Krieg und Wissenschaft, aber auch ebenso der ewige Tanz, nach dem die Atome der Körper sich stellen und einschwenken: die Kristallisation und chemische Verbindung; der Klangfiguren gar nicht einmal zu gedenken!

In diesen Ansichten werde ich mir noch immer gleich bleiben, und Sie müssen Gründe von schwerem Kaliber gegen mich auffahren, wenn Sie mich daraus verdrängen wollen.

Und jetzt näher zur Sache. Ich teilte Ihnen neulich mit, dass Hegel vom Sein beginnt, dann den Widerspruch desselben entdeckt und zum Werden übergeht, als der ersten Vermittelung des Seins und seines Widerspruchs; die höhere Einheit aber ist die Idee. Andererseits haben wir dann den spekulativen Anfang von der Einheit, aber von der noch nicht unterschiedenen und vermittelten, sondern ganz unmittelbaren abstrakten Einheit. Auch diese hebt sich selbst auf durch den ihr innewohnenden Widerspruch und setzt sich zugleich als das Viele. Alles dies aber sind Manifestationen des Gedankens und seiner Logik, die sich auf selbständigem Wege so entwickeln. Nun erlaube ich mir die Frage: soll man nicht an einen solchen innern Rhythmus der Welt und der Geschichte glauben, als ich Ihnen soeben geschildert, wenn das in derselben Art und in derselben Folge auch in der Geschichte der Philosophie sich einstellt?

Es wäre doch zu wunderbar! werden meine Gegner sagen, und man kann an Wunder nicht mehr glauben, darum, weil es Wunder sind! Welch ein Einwand; alles ist für uns Wunder, und hört es gerade erst dann auf zu sein, wenn wir es begreifen. Insonderheit ist jedes einzelne Gesetz ein Wunder, und dieses Wunderbare wird ihm erst dann benommen, wenn wir seine

Stellung sehen zu dem innersten, wahrsten, allgemeinsten Gesetz, wovon es nur eine Fraktion ist. Eine solche spiessbürgerliche Verwunderung also kann nicht im Wege stehn.

Die ganze Logik des Gedankens finden wir in der Geschichte wieder. Fürwahr, ich meine, die Ungläubigkeit muss schon an Hartnäckigkeit grenzen, wenn man selbst von Factis, die doch unerschütterlich in der Geschichte dastehen, ganz unberührt bleiben will. Das aber scheint mir ein besonderer Vorzug der Philosophie zu sein, für die im Kampf ich weder Pardon nehmen noch geben will, dass ihre Beweise nicht in blossen Rasonnements, sondern in Tatsachen bestehen, in der Weltgeschichte selbst, die denn doch wohl wahr sein muss. Oder gibt es einen bessern und evidentern Beweis für die Wahrheit als die Wirklichkeit?

Die eigentliche Geschichte der Philosophie aber und die Völker- und Staatengeschichte selbst ist hier eins, jene bringt nur zum Bewusstsein, was diese bereits erlebt hat. Hegel sagt, der Vogel der Minerva, die Eule, fliegt nur aus, nachdem der Tag vollbracht ist. Heisst es nicht dem Gedanken entfliehen wollen, wenn man die Fusstapfen seines Ganges über die Throne und über die Häupter der Weisen aller Zeiten nicht anerkennen will? Mir aber, verehrter Lehrer, müssen Sie nachsehen, wenn die folgende Schilderung noch die Andacht des Gläubigen nicht ganz verwischen kann beim Eintritt in das heilige hochgewölbte Gotteshaus der Weltgeschichte, wo ja doch alle Völker auf ihre Weise anbeten. Ehren Sie darum auch meine Gebräuche und Formeln, wie man die Zeremonien einer fremden Religion duldet und achtet.

Vom Orient, welcher denn überhaupt der Aufgang des Gedankens ist, bewegt sich die Weltgeschichte mit dem Lauf der Sonne gegen den Okzident, den Niedergang sinnlicher Unmittelbarkeit. Das abstrakteste Volk hat auch seine Sitze im äussersten Osten. China ist dieser ganz verschlossene, noch nicht aufgegangene Staat, der nie eine Beziehung zur eigentlichen Historie gehabt hat: er liegt noch über den Anfang hinaus. Alles ist hier ein Äusserliches, Inner-

lichkeit wird nie und nirgend angetroffen, vom Gedanken ist nicht die Rede; es ist gesorgt worden, dass er nie in eines Chinesen Kopf kommen sollte. Alle Nachrichten von tiefer chinesischer Weisheit haben sich als Fabel erwiesen.<sup>25)</sup> Die Herrschaft aber ist eine patriarchalische als über Unmündige; der Gott der Chinesen ist ein ganz abstrakter, abstrakt sein Dienst. Alle geistige Tätigkeit beschränkt sich einerseits auf bloße flache Moral, anderseits auf mancherlei Technik ohne Kunst und Ideal, auf diese und jene herkömmliche Kenntnis ohne Wissenschaft und Theorie: alles, was man haben kann ohne den Gedanken, d. h. alle Pedanterie.

Indien hat nach Hegel in der Weltgeschichte die zweite Stufe, hier wirft der Gedanke Anker, hier findet er zuerst, wenn auch nur spärlichen Fruchtboden, denn in fettem Boden, so dünkt mich, gedeiht, gleich der universellen Kartoffel, seine Saat immer am wenigsten.

In dem Lande des Genusses, wo das üppigste Klima der Erde, die Gewalt vegetabilischer Blüte, das Kolossale, Seltsame, Wunderbare, Mächtige aller umgebenden Formen mit solcher Überlegenheit die Sinne gefangen nimmt, sie berauscht und erhitzt, oder in einen süßen, müden, halbträumenden, angespannten, nervenschwachen Zustand einwiegt und auflöst: hier ist der Standpunkt der unmittelbaren Sinnlichkeit. Sinnliche Vorstellung, trunkenes Anschauen, massloses Schwelgen in der Natur, im Genuss sowohl als der Phantasie, alles ohne eine Spur von Verstand und Verständigkeit, mit *einem* Wort also eine überreiche, üppige, wilde, aber kraftlose, unwirkliche, verschwommene Traumwelt: das ist Indien.

Doch weit entfernt, dass der Gedanke sich verleugnete, bricht vielmehr durch diesen reichen Blätterwuchs der Sinnlichkeit die erste schüchterne Knospe seiner Blüte hervor. Brahma ist das *eine*; alles ist *eins*, und alles ist Brahma, ein Pantheismus der unmittelbaren Anschauung. Ein Gewirr der konfusesten Götterlehre spinnt sich hier weiter; spekulative Blicke, wie von der Dreieinigkeit des Brahma, Schiwa und Wischnu

stechen nur einzeln hervor, um sich sogleich wieder in den schweren Blumenrausch indischer Morgen träume zu verlieren. Indiens Standpunkt ist der erste der Innerlichkeit, die aber ihrer noch abstrakten Natur wegen immer ins Äussere zurückfällt. Das Unendliche ist ganz ins Endliche hinabgezogen, und das Tiefste muss zugleich nicht nur das Abenteuerlichste, sondern auch das Albernste sein. So ist die ganze indische Mythologie, und dass sie es ist, hat man wahrlich für keinen Zufall zu achten. Die ebenfalls ganz abstrakte Regierungsform, individueller Willkür ganz zum Raube gegeben, erscheint durchweht mit Revolution und Meuterei, und das gedankenlose, friedlich vegetabilische Leben des Volks der Hindus wird nur so aus seinen trägen Träumen im Arm der Natur aufgeschüttelt. Sein Gottesdienst schwebt zwischen der Wollust des Sinnenreizes und des Schmerzes, der Mittelpunkt desselben ist Ertötung des Bewusstseins, die Erhebung zu Brahma, d. i. dem ganz abstrakten, leeren Anschauen. Hier durfte sich denn auch die Kunst noch nicht von der Unmittelbarkeit des Natürlichen abgelöst haben; ihre Tempel hauen sie in den anstehenden Felsen: dies hätte Hegel auch anführen müssen, denn es ist höchst charakteristisch für den Standpunkt.

Persien gibt die dritte Manifestation des orientalischen Bewusstseins; es ist erwacht zum Licht. Wie nun in der Naturphilosophie dies Element die erste Erscheinung des Allgemeinen, Ideellen, des Bewusstseins ist, so haben wir denn auch, wo es uns zuerst als Gegenstand göttlicher Verehrung begegnet, den ersten Aufschwung des Gedankens zum Ideellen anzuerkennen. Aber nicht bloss bei dieser abstrakten Einheit des Bewusstseins blieb das Volk von Iran stehen, es erzeugte auch den *Gegensatz* im Gedanken. Das war Ormuzd und Ahriman, der Geist des Guten und Bösen. Sogar die Einheit dieses Unterschiedes ist Ihnen nicht entgangen: sofern sie beide einen gemeinsamen Ursprung haben in der ungeschaffenen, unbegrenzten Zeit; allerdings noch nicht wahrhafte Einheit der beiden, allein nicht befremdlich auf diesem Stand-

punkt. Dass endlich auch der Perser ausser jener göttlichen Einheit des Lichts noch eine Menge höherer und niederer Schutzgeister verehrt, auch das hat nichts weiter auf sich.

Eine neue, konkret gegliederte Stufenreihe, welche den Übergang zum europäischen Leben macht, finden wir in den vorderasiatischen Küstenvölkern. Hier sind zuerst die Phönizier das seefahrende, entdeckende Volk; sie füllen den wesentlichen Standpunkt aus, nicht mehr von der Natur als unmittelbarer Macht überwältigt zu sein, sie sagen die Freiheit des Menschen von der Natur aus. Sodann haben wir ein zweites welthistorisches Moment in der Religion der Syrer anzusprechen. In der *Klage* um den Adonis gibt sich die erste Empfindung der Subjektivität des Menschen im Schmerz kund; bei dem Indier durfte der Schmerz sich nicht vernehmen lassen. Es ist freilich wahr, dass der Gottesdienst einesteils in sinnlichster Ausschweifung besteht; allein wir finden hier doch Wärme und Begeisterung, dahingegen der Kultus der Indier bei toter und kalter Formalität stehen bleibt.

Als dritte Stufe erscheint hier die jüdische Volksreligion, der geistige Gott, als objektives Dasein, zu dem sich wiederum der Mensch positiv verhält. Keines von beiden war noch bei den Indiern anzutreffen.

Nach so wichtigen Erreichungen stellt sich der Weltgeist nunmehr eine neue Aufgabe. Das Land dieser Aufgaben, das Land der Rätsel überhaupt ist Ägypten, personifiziert durch die Sphinx. Weil nun die Ägypter das Wesen der Götter in die blosse Unbegreiflichkeit setzten, daher denn auch, dass sie das Tierische verehrten. Sie haben noch das Symbol; das Symbol aber stellt ein anderes dar, und inäquaterweise, nicht die durchdrungene Einheit des Inhalts und seines Zeichens, seiner Gestalt. Hiernach misst sich auch ihre Kunst. Dass Ägypten das Land und Volk der Aufgabe ist, der blossen Ahnung von dem Inhalt des Geistes, dies zeigt uns selbst die Inschrift auf dem Tempel der Neith zu Sais, welche Hegel freilich fabelhaft als Göttin der Nacht erklären will, indem er das Wort mit dem englischen night in Verbindung zu



bringen die Keckheit und erforderliche Unkenntnis hat. Über dem Tempel der Neith las man die Worte: „Ich bin, was da ist und was da war, und meine Hülle hat kein Sterblicher aufgehoben.“ Sehr hübsch bringt nun der Philosoph bei, dass Proclus zum Timäus noch den Zusatz gibt: „Die Frucht, die ich geboren, ist die Sonne.“ Worauf anders sollte man dies wohl zu deuten haben, als auf die Helle des Geistes, welcher anbrechen wird, und dieser Sonnengott ist dann der griechische Apoll, der in der Tat das Rätsel Ägyptens löst. Als Inschrift auf der Pforte *seines* Tempels wiederum las man: „Mensch, kenne dich selbst“, womit wahrlich nicht von einer platten, moralischen Selbstkenntnis, sondern von dem Bewusstsein des Menschen als Geist die Rede ist. Und soll man da nicht mehr daran glauben, dass der Geist vernehmlich in der Weltgeschichte spricht! Das Wissen demnach ist die Aufgabe und die Weltstellung der Griechen, und ihr Verhältnis zu Ägypten ist noch in einem andern Mythos tiefsinnig, aber handgreiflich, dargestellt. Sie sehen bald, dass Hegel die thebanische Sphinx meint, welche den Griechen Rätsel stellte, jeden verschlingend, der es nicht zu lösen vermochte. Ödipus, entsprossen aus ägyptischem Stamm, löste es; die Lösung selbst aber war: „Mensch“. Da tötete sich die Sphinx. Dem Hause der Labdakiden erwachsen unsägliche Greuel — welche ihre gedankenmässige Stelle allerdings da finden, wo das orientalische Prinzip überschlägt in das europäische. Nach Jahrtausenden aber hat es eines zweiten Ödipus bedurft, um den wahren Sinn des Rätsels nicht nur von ganz Griechenland noch auch Ägypten, sondern der ganzen Weltgeschichte zu lösen. Und wenn mit Recht der Sonnengott für ein Bild des ewigen Gedankens gilt, so kann und darf man dies Gleichnis noch fortsetzen. Lord Byron nennt das untergegangene Rom die Völker-Niobe, the Niobe of Nations. Das war nun nicht nur Rom, sondern alle Staaten, welche hinsanken: von den Strahlenpfeilen jenes Sonnengottes wenigstens fielen sie in ihrem vermessenen Stolz gegen ein heller geborenes Geschlecht.

Das Erzamt Griechenlands in der Weltgeschichte ist nun näher dies: individuelle Subjektivität, individuelle Geistigkeit auszusagen. Die Hellenen stehen nicht mehr auf der Stufe der abstrakten Einheit wie die Orientalen, aber auch das Absolute ist ihnen noch nicht als ein Unsinnliches, Unsichtbares erschienen. So ist es denn das Schöne, das ihren innersten Charakter ausmacht. Sie bilden und verehren ihre Götter in Marmor, aber sie denken die Gottheit nicht als den Stein; ihre Kunst hat Ideale. Sie haben den Geist nur gefasst, als sich hervorbringend durch die besondere Individualität, nur hierin hatte er seine Ehre und Würde. Zwar in menschlicher Gestalt schauten sie die Gottheit an, allein sie haben noch nicht den Gott selbst im Fleisch, die Inkarnation; Gott hat sich noch nicht als Mensch manifestiert. Vielgötterei bringt das griechische Prinzip unmittelbar mit sich. Ferner: der Wille als solcher war hier noch nicht gerechtfertigt; darum sucht der Grieche seine Entschliessung von aussen beim Orakel, und selbst der griechische Gott unterliegt dem Fatum. Als Verfassung aber entspricht die Demokratie diesem Standpunkt (die früheren Könige opferten sich freiwillig und legten die Würde nieder) im allgemeinen die Sonderung und Individualisierung in einzelne Staaten. Ein Jüngling, Achill, ist der epische Held in dem Nationalkodex Homer; ein Jüngling, der grosse Alexander, ist der Held in Griechenlands tragischer Trilogie. Dieser, als Zögling des Aristoteles, welcher dessen tiefsinnige Metaphysik studieren musste, hat denn auch die grosse Gedanken-tat vollführt, den Okzident mit dem Orient zu vermitteln, die Schuld des gesamten griechischen Lebens abzutragen.

Im Geleit hellenischer Musen beginnt zuerst die Philosophie. Hier haben die ionischen Philosophen den Standpunkt unmittelbarer Natürlichkeit inne, indem sie ihr Prinzip noch unter den materiellen Elementen suchen. Zum Ideellen haben sich erst die Eleaten erhoben, mit ihnen beginnt dann eigentlich erst das Spekulative. Was ist aber der Gegenstand ihrer Spekulation? *Das Sein*. Also der erste wahre, aber

noch ganz abstrakte, ja der abstrakteste Gedanke, gerade derselbe, von dem Hegel nachweist, dass man damit in der Logik beginnen müsse. Und was ist das Resultat der eleatischen Spekulation? — der Widerspruch des Seins, dass es zugleich das Nichts ist: also wiederum nur das, was Hegel als den notwendigen Fortgang des Gedankens aus dem Sein aufzeigt. Ferner philosophierten sie über das *Eine* und dessen Widerspruch, dass es zugleich das Viele sei, und beschäftigten sich überhaupt mit allen den ersten abstraktesten Bestimmungen des Denkens, und zwar zugleich schon mit der scharf und kühn gefassten Anerkennung ihrer Unwahrheit, ihrer inneren Spaltung. Heraklit, der tief-sinnig Dunkle, lehrt dann gleichzeitig das Werden, die Veränderung. Und was lehrt nun Hegel? Er lehrt, das Werden sei die erste Einheit des Seins und des Nichtseins. Selbst für einen Thomas muss das überzeugend sein.

Und nun Sokrates. Von ihm hebt Hegel hervor, dass er auf die Innerlichkeit hinwies. Er musste darum den Tod leiden, und mit Recht; denn der athenische Staat konnte den freien Gedanken noch nicht ertragen. Sokrates erlitt somit nur eben jenes Schicksal, das wir, als die wahre Tragödie des Gedankens, in den Werken des Sophokles und Äschylus wiederfinden. Plato darauf stellt die Idee hin als die höhere, wahrere Einheit des Denkens und Seins, des Endlichen und Unendlichen. Dagegen wiederum tritt der grosse Aristoteles auf, er bekämpft die Idee; was er aber bringt, ist allerdings auch nur die Idee, aber die Entelechie ist es auf höherem, konkreterem Standpunkt. Nicht umzustossen, sondern zu erfüllen, das, sollte ich meinen, ist überhaupt der Sinn alles Geistes, und wo wandelte dieser mehr, als in der Geschichte!

Wie sehr aber Plato selbst ein genaues Bewusstsein von seiner Stellung im Gange des welthistorischen Geistes hatte, darüber gibt uns sein Dialog Parmenides den deutlichsten Belag. Er zeigt hierin, an welche Philosopheme seine Philosophie sich als Auflösung anschliesse; die Idee ist die wahre Vereinigung des Widerspruchs, in welchen sich das Sein dirimierte.

Letzteres nun ist der Standpunkt der Eleaten, den Plato selbst noch in die Reihe seiner Dialoge mit hineingezogen hat; denn ohne die Dissonanz, welche der Dialog Parmenides in freier Nacktheit enthält, kann auch nicht einmal die Harmonie von Platos göttlicher Lehre verstanden werden. Dies zu können aber vermeinten bisher die Ausleger. Natürlich haben die philologischen alle miteinander so spekulative Speise für ihren Magen unverdaulich halten müssen; die Keckeren standen nicht an, solche Philosopheme für Unsinn zu erklären, und die Bedenklicheren meinten nur dazu, dies lasse sich nicht mit der Autorität des Namens Plato vereinigen.

\*

Ich habe zu eilen. Griechenland stürzt; seine Partikularität, seine Individualität, welche noch nicht eins ist mit dem Allgemeinen, wird Lügen gestraft von Rom, das eben die Rolle dieses letztern in der Weltgeschichte übernommen hat. Aber noch nicht die durchdrungene Allgemeinheit, welche der Geist ist, sondern nur eben das Endliche selbst. Und diese Endlichkeit in ihrer abstrakten Unwahrheit übte nicht etwa nur eine äussere Gewalt aus, sie zeigte sich nicht etwa nur in sinnlicher Erscheinung, es blieb nicht etwa nur dabei, dass der Imperator mit ungebrochener Willkür als Gott auf dem Thron sitzt und göttlicher Ehre geniesst, sondern sie selbst, diese Nichtigkeit, hat sich zur Allgemeinheit aufgeworfen, sich als Innerlichkeit gesetzt. Sofern nun der Schein, der Widerspruch, kurz die Unwahrheit dessen zur Wahrheit kommen muss, so war der Tag der Erfüllung angebrochen, wo Gott als Geist, die Idee als solche dem geschichtlichen Bewusstsein innerlich wird. Und in der Tat, nur durch diese äussere Negativität führt der Weg gedankenmässig zur positiven Innerlichkeit, nur durch die rücksichtslose Strenge zur Liebe, nur durch das blinde Gesetz, den stummen Gehorsam, den tauben Despotismus zur Freiheit.

Die Zeit der Vielgötterei war abgelaufen, der abstrakt *eine* Gott liegt hinterwärts, der Gedanke kann

das Konkrete ertragen. Glorwürdig erscheint nun die Religion des dreieinigen Gottes, der Versöhnung, der Liebe. Gott selbst in jener seiner begriffsmässigen Gestalt wird jetzt in der Welt gewusst: Gott selbst will kein Geheimnis, kein Mysterium mehr sein. Wie die Bibel selbst sagt: Der Vorhang im Tempel zerriss, als Christus starb; öffentlich ist nunmehr das Schauspiel der grossen göttlichen Komödie. Diese tiefsinnige Andeutung ist Hegeln noch entgangen.

Ihr Herr Kollege, mein vielverehrter Patron, hat mir die Lehre der Dreieinigkeit aus Bibelzitaten zu widerlegen gesucht: allein, wenn ich überführt werden soll, so bedarf es noch, dass er mich ebenso aus dem göttlichen Buch der Weltgeschichte widerlege. Hier aber, nach meinem Dafürhalten, möchte es schwerer sein, denn die Dreieinigkeit steht als Überschrift über jedem Kapitel, über jeder Seite. Die Regierungsformen und alle Einrichtungen der Humanität tragen gleichsam eben jene dreifarbigte Kokarde, welche als die ewig revolutionäre, sowohl durch alle Umgestaltungen der Staaten als auch schon durch die ganze Natur hindurchgeht.

Und ob denn auch die Lehre von der Dreieinigkeit ausdrücklich in der Bibel ausgesprochen sei oder nicht, darauf kommt im Grunde nicht alles an. Hegel äussert in diesem Punkt sogar noch ein sehr viel geringeres Bedenken, denn er lehrt ausdrücklich: die Bibel selbst ist auch nur der Buchstabe, und der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig. „Der Geist wird in alle Wahrheit führen, und der Geist ist in der Gemeinde.“ Die Kirche hat die Lehre überdies anerkannt.

Mit dem Christentum kommen nun sofort auch andere Völker an die Reihe. Das antike Leben ist abgestorben, nicht etwa durch äusserliche Verweichlichung, Entnervung, nicht durch zufälligen Zwiespalt, nicht durch unvorbereiteten Kampf subjektiver Leidenschaften, nicht durch menschliche Plane und Ratschläge, sondern durch die leibhaftige Hand des Gedankens, welche das Stundenglas umkehrte, da die Sandkörner abgelaufen waren. Es traten Völker auf, deren Leben selbst nur Innerlichkeit ist, Völker,

welche, auch ungetauft, schon in sich Keim und Weihe des Christentums mitbringen. Aber der Unterschied germanischer und auf dem Autiken fussender Völker dauerte noch fort: musste doch selbst noch das Element der Endlichkeit im Christlichen fort dauern, das Christliche selbst konnte sich des Sinnlichen noch nicht erwehren. Sehen wir aber mit geistigem Auge, so steht auch, scheint mir, eben dies in dem Buche des Gedankens geschrieben, in der grossen Argumentation vom Dasein des dreieinigen Gottes, welche die Weltgeschichte folgerecht durchzumachen hat. Das Christentum muss selbst sinnlich wirklich werden, es muss selbst, um wahr zu sein, in die Weltlichkeit versinken. Aber: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“: darum hat denn die katholische Kirche fallen müssen. Und wer brachte sie zu Fall, aus welchem Volke ging er hervor? Wir dürfen nur die Reihe der Völker durchwandeln, und nur in uns den Gedanken selbst befragen, der uns nicht nur als Katalog und Cicerone, sondern als wahrer Ausleger auf die Galerie der Geschichte mitgegeben ist; diesen dürfen wir nur befragen, und wir werden die Notwendigkeit einsehen, sogar: verzeihen Sie, wir werden es wissen, ohne es aus den Jahrbüchern der Geschichte lernen zu dürfen.

Italien, als am meisten auf antiken Stamm gepfropft, gehört unmittelbarer Anschauung und subjektiver Individualität; zum Gedanken, zur Allgemeinheit ist es nicht gekommen; überall suchte dies Volk in der Religion des Geistes nur das Äussere; man denke an den Karneval, das Totenfest. In Spanien und den Spaniern haben wir Land und Volk der Ehre; aber selbst ihr herrliches Rittersium wendete sich nach aussen, nach Entdeckung einer anderen Welt. Frankreich ist nun zwar ein Reich des Gedankens und des Geistes, aber nur des esprit, des abstrakten Geistes, behaftet mit Äusserlichkeit: deswegen hier das Feld des Witzes. Eine andere Reihe der Völker führt erquicklicher in die Innerlichkeit ein: ihrer sind wieder drei Hauptformen, drei Nationen, aus denen die Freiheit der Kirche hervorgeht, und jede dieser drei ist

nach der konkreten Zahl abermals dreifach geteilt. Zuerst Grossbritannien, geteilt in England, Schottland und Irland, mit drei Kirchen, der Episkopal- und Presbyterialkirche und der katholischen: das Ganze das Reich des konkreten Rasonnements. Skandinavien, in Dänemark, Norwegen und Schweden zerfallend, steht wiederum mit Spanien auf entsprechender Stufe, sich äusserlich setzend in den Seeritterzügen. Deutschland ist dann das dritte und letzte, der Kern, der Dotter, das Herz, als solches schon durch seine Lage bezeichnet. Es hat das Prinzip der Einzelheit und Subjektivität, und seine Bestimmung ist, mit sich zu zerfallen: es ist der Mikrokosmos von Europa. Die beiden Hauptprinzipien hat es als Momente notwendig in sich; sie werden repräsentiert durch Österreich und Preussen, jenes das Land der alten Kirche, dies das Land der Freiheit. Als der eigentliche Boden der Innerlichkeit, hat es seinen Widerspruch am tiefsten empfunden, ist am entschlossensten in diesen Tod gegangen für die heilige Sache des Gedankens, den es aber auch in seiner Freiheit am lautesten verkündet hat und noch verkünden wird. Wo sollen wir also Luther suchen? Sie müssen selbst sagen, in Deutschland, nirgend anders. So ist's denn wahrlich auch.

Die slavischen Völker endlich, um auch diese nicht ganz zu vergessen, stellen die kontinentale Gediegenheit ihrer Länder dar; und Russland insonderheit repräsentiert mit seiner massenhaften Ausdehnung die Stabilität. In die innere Politik Europas hat ein slavisches Reich niemals eingegriffen.

Aber lassen Sie uns zu ihm zurückkehren, zu dem wir ewig zurückkehren müssen. Luther, der schwache Augustinermönch, aber mit dem Sieg des Gedankens in seiner Brust, liess sich von keiner Macht, weder von Kaiser noch Papst, weder von Acht noch Bann schrecken. Was ist aber alle Gotteskraft zu allen Zeiten anders gewesen, als die Erkenntnis, die Gott in den Busen Auserwählter gelegt hat von dem, was damals die wahre Gedankenbestimmung des Weltgeistes war? Darum sind denn aber auch alle welthistorischen Männer in gleichem Sinn Propheten Gottes, und die

Zeit der Propheten wird nicht vorüber sein, solange der Weltgeist sich denkt.

Und gerade trat Luther auf, um die Kirche von der Endlichkeit zu befreien, die sie noch als Widerspruch, als tödliche Krankheit, aber als organischen Fehler, in sich trug zu einer Zeit, da diese Endlichkeit in dem *Abläss* sich auf die höchste Spitze getrieben hatte. Bekanntlich aber war der Ablass zum Bau der Peterskirche ausgeschrieben, in welcher gerade diese endliche und sinnliche Verehrung Gottes am kolossalsten verewigt werden sollte: das jüngste Gericht, das Michelangelo hier malte, war, nach Hegels geistreicher Bemerkung, selbst das jüngste Gericht für die römische Kirche.

Wenden wir uns also um: was sehen wir? Ich meine den handgreiflichen Beweis, dass der Gedanke überall als Sieger davon geht; dass sein Weg weder gehemmt noch abgelenkt werden kann, dass er durch die Leidenschaft der Menschen nicht getrübt, durch die kurz-sichtigen Anschläge nicht geändert wird. Brutus wollte noch nicht daran glauben, dass die Zeit gekommen war, wo der Gedanke sich eben so bestimmt für die Monarchie erkläre, als früherhin für die Republik; er konnte seinen Cäsar ermorden, aber nicht den Monarchen; königlicher stand Augustus hinter ihm. Man konnte die Christen ans Kreuz schlagen; dennoch bewährte sich das „in hoc signo vinces“: das Christentum ward Staatsreligion, als die Zeit erfüllet war; aber als die Zeit wiederum erfüllet war, da betätigte sich auch: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“

Mit der Reformation treten wieder neue philosophische Systeme ein, denn im Mittelalter hat der Gedanke genug am Christentum zu begreifen: als dies durch die Reformation zu seiner wahren Realität, wie man sagen könnte, gelangt war, da schritt der Gedanke erobernd weiter, nach dem lebendigen Gesetz seiner ewigen Logik. Wie einst die Eleaten vom Sein ausgingen, das Sein proklamierten, so ging Cartesius, jenen entsprechend, von dem Denken, dem reinen, ganz voraussetzungslosen, aber auch inhaltslosen Den-



ken aus. Spinoza ist dann die erste Vermittelung dieses Denkens mit dem Sein, Gottes mit der Welt, aber so, dass die Welt in Gott, das Sein im Denken, das Individuelle im Allgemeinen ganz aufgeht. Das Gegengewicht halten Leibniz und Locke, welche das Partikuläre und Individuelle zu seinem Recht bringen. Die höhere Einheit dieses Widerspruchs glaube ich nun in Kant zu finden, aber um kurz zu sein, bei ihm nur auf der Stufe des An-sich, bei Fichte auf der des Für-sich, bei Hegel aber erst auf der des An-und-für-sich.

Die Staatengeschichte geht damit allerorten parallel. Nachdem die Religion mit dem Staat versöhnt war, tritt eine neue Aufgabe in die Weltgeschichte: die Aufgabe einer konstitutionellen Monarchie, welche denn heutzutage, nach dem jetzigen Standpunkt des gesamten Bewusstseins, das Gedankenmässige ist. Blut ist schon geflossen, und der Gedanke hat gesiegt, er kann aber nicht eher siegen, als bis seine Zeit da ist. Oh, was wäre ohne diese Einsicht die Geschichte: ewige Umwälzung ohne Fortschritt und Verbesserung, ewiges Blutvergiessen ohne Zweck und Sieg. Handelte es sich bloss um äussere Vorteile, um den Namen der einen oder der andern Herrschaft, wahrlich, so würde es nicht so vieles Blutes verlohnen, und alle jene aufopfernden Anstrengungen, welche ihr Leben gering achten, könnten es wohl an etwas Höheres setzen. Allein ich sehe mit ganz andern Augen. Wohin ich umberschaue in den grossen Waffentaten ganzer Völker, da handelt es sich niemals um jenes äussere schlechte Recht, um äussere Beeinträchtigung; sondern ich sehe als einen heiligen Priester der Weltgeschichte den Gedanken selbst mit seinem aufgeschlagenen Buch und dem Kruzifix den Schlachtreihen voranschreiten. Auf welcher Seite er ist, da ist der Sieg. Also was ist nun unser Streit? Ich muss in allem Denken und in aller weltgeschichtlichen Gestaltung einen unaufhaltsamen Trieb vom Abstrakten zum Konkreten annehmen; dahingegen Sie mir gezeigt haben, wie sowohl die Sprache als das Denken den umgekehrten Weg gehe. Ich sehe wohl, nun muss es

zu einer Hauptschlacht kommen, Sie wollen den Widerspruch durch die Abstrakta erklären; in gewissem Sinn kann ich das zugeben, nur nicht in dem Ihrigen; aber ich glaube ungleich mehr zu erklären.

Dass bei Hegel im einzelnen genug Mangelhaftes, wohl gar Übereiltes sein mag, kann ich schon zugeben, ohne dass dadurch seine Hauptidee leidet, unter anderm die Idee von der Notwendigkeit einer Entwicklung der Geschichte und ihrer Erkennbarkeit. Ohne diese Annahme, so dünkt mich, wären wir Menschen alle miteinander nur Setzer an dem grossen Buch der Geschichte, welche von dessen Sinn und Inhalt nicht eine Silbe verstehen und in düsteren verrauchten Offizinen arbeiten.

---

## SECHZEHNTER BRIEF\*)

Ew. Wohlehrwürden

EILE ich für ein so unerwartetes Geschenk meinen gefühlten Dank zu sagen. Es legt Ihre Ehrwürdigkeit ein Gewicht neuer Art gegen die Gründe meiner Überzeugung in die Wagschale; aber selbst auch jenen Gründen, womit Sie die Ihrige unterstützen, sowie den Ermahnungen, womit Sie dieselben fruchtreich machen, bin ich weit entfernt ihre Kraft zu nehmen. Ich weiche Ihnen nicht aus, weise Sie nicht ab, sondern setze Ihnen nur entgegen, was nach ausdrücklicher Verwahrung des Philosophen zu seiner Rechtfertigung geltend gemacht werden muss. Allein hierbei nehme ich seine Sache noch keineswegs überall zur meinigen.

Ich glaube nach des Philosophen Worten, soweit dieselben in seinen Büchern deutlich, noch an eine viel bessere Übereinstimmung dieser seiner Lehre mit der Heiligen Schrift. Denn er lässt ja den Glauben als solchen unangefochten und löscht ihn keineswegs neidisch durch das Erkennen aus, fordert aber, wie schon Anselmus von den Christen, so wenigstens von dem Philosophen, dass er, was er glaubt, auch *erkennen* solle. Einen *lebendigen* Gott leugnet er noch viel

\*) Als Erwiderung gerichtet an den Verfasser des dreizehnten Briefes.

weniger, macht Gott zu keiner Formel, nimmt ihm auch die Persönlichkeit nicht, sondern strebt vielmehr in dem Schlusspunkt des Systems ausdrücklich dahin. Sofern dies nun in dem Buch, das ich in Ihren Händen weiss, (unter andern § 568 und 569) mit bestimmten, wenn auch kurzen Worten gesagt ist, so darf ich dieselben weder hersetzen noch Ew. Wohl-  
ehrwürden reiflichem Ermessen vorgreifen.

•

---

## SIEBZEHNTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Lieber Freund!

**D**IESMAL antworte ich Ihnen nicht ganz in meiner Person noch auch auf den an mich gerichteten Brief. Mein geistlicher Freund hat mir seine Verbindlichkeit übertragen; ihm scheint die Sache zuwider.

Dass der Begründer der dialektischen Weltkonstruktion in offenen Widerspruch mit den heiligen Urkunden treten wolle, liegt gar nicht in dem Sinn seiner Lehre, welche vielmehr allseits nur begriffsmässiges Erkennen dessen darbieten will, was als wirklich konstatiert. Sogar besonders sucht sie die heilige Offenbarung für sich zu gewinnen. Ein anderes ist, ob sie es kann, ohne mit sich selbst, ihrem wesentlichsten Satz, ihrem vitalen Punkt, zu zerfallen. Hienach allein muss man sie beurteilen, und das hat mein ehrwürdiger Vorgänger stillschweigend getan. Ich aber habe es nunmehr zu entwickeln.

Als Angel des Systems haben wir die Lehre: dass der Gedanke durch innere Notwendigkeit sich zu seiner Erfüllung und Vollendung treibt. Es geschieht dies durch ein ewiges Setzen und Gegensetzen, Trennen und Vereinigen, Sich-Scheiden und Sich-Zurücknehmen. Durch die Reihe der Wesen, die Stufenleiter

der Schöpfung und Geschichte, haben wir lauter Manifestationen dieses Gedankens und eben so viele Definitionen Gottes, bis zu seiner absoluten Gestalt.

Von vornherein ist hier ernstlich die schlimme *Voraussetzung* enthalten: es gebe einen *objektiven* Gedanken; das Sein, als Wurzel aller fernern Realitäten, ist gleich so genommen. Schon hiemit fällt das ganze System, falls wir nicht diese völlig unzulässige *Voraussetzung*, die durch nichts gerechtfertigt wird, gegen unsere Einsicht gutmütig zugestehn.

Im übrigen ist nun Hegel der Erfinder des *Perpetuum mobile*, denn nichts anderes ist seine Weltdialektik, diese *Unruhe* in seiner Taschenweltuhr. Sie allein ist das Schöpferische, Allmächtige, das innere Getriebe, Gott selbst nur ein Figurant. Nur von jener Formel, mit der er nach Befinden identisch und verschieden gesetzt wird, erhält er einigen Abglanz. Die Formel allein, als inneres Lebensprinzip, erschafft die Welt, indem sie, die in vieler Rücksicht in den Elementen des Gedankens und der Realität Amphibium ist, sich ewig regeneriert, schlüpfrig hin und her schlängelt und, als Symbol der Ewigkeit, sich schlangengartig in den Schwanz beisst. Der dialektische *Gedanke* wird *Dasein*, auf einer anderen Stufe wird dieser *hypothetische, sich selbst denkende, objektive Gedanke* sogar *Materie* und *Natur*, Mechanismus, physikalische Individualität, chemischer Prozess und destilliert sich endlich zum Selbstbewusstsein. So wird er ferner *Seele*, *Geist*, endlich *Gott*. Also Gott selbst erwächst danach erst aus der Natur, die er *anderseits* dann freilich selbst ist, er muss jene Karriere machen, sich auf jenem vorgeschriebenen Wege des *Avancements* erst selbst heraufarbeiten, um nicht unmittelbar zu sein: erst *per tot discrimina rerum* darf er Gott und seiner sich bewusst sein. Er schafft nicht die Welt; viel eher umgekehrt. Wie aber hilft sich Hegel, denn er hilft sich gewiss. Als er von der ersten Person der Dreieinigkeit spricht (Enzykl. § 567), sagt er nur: „Hier ist Gott in der *Reflexionsbestimmung* der *Kausalität* Schöpfer Himmels und der Erde.“ Ebenso, als er das Untunliche vollbringt, seinen metaphysi-

•

schen Sohn Gottes mit dem christlichen Erlöser zu vereinigen: dort war (§ 505) die christliche Vorstellung auch nur die *Reflexionsbestimmung*. Ferner, als Newton nichts von Belang zu Kepler hinzugetan haben soll, und weder seine universelle Schwere noch seine Lehre von den Perturbationen der Rede wert gilt, hiess es auch (§ 270), *Schwere* und *Kraft* wären ja nur *Reflexionsformen*. Gegen diese Gründlichkeit ist nichts einzuwenden, und man muss nur das universelle Heftpflaster Hegels bewundern, das (ähnlich dem aristotelischen κατὰ δύναμιν und κατ' ἐνέργειαν) alle Wunden und Widersprüche des Systems heilt.

Verrat am eignen System und fast nur blosser Gedankenlosigkeit ist's dennoch, wenn der absolute Philosoph wagt, das Christliche beizubehalten. Erst hat er sich die Dreieinigkeit nach Einheit und Unterschied, Trennung und Zurücknahme der Trennung, zu jener Weltdialektik umgestaltet, dann will er aber die populäre biblische Lehre hinterdrein doch nicht verloren geben, weil er eine sonderliche Besiegelung davon hoffen durfte. Allein wie einer Bulle hängt seinem System dies Siegel in einer besonderen Kapsel nur ganz äusserlich an dünnen Fäden an, es ist nicht, wie im Christentum, ein Strom innerer Überzeugungskraft die sagenmässige Umgebung durchbricht.

Nämlich Hegels Welt ist selbst nur Seite und Moment Gottes, sein Anderssein, unzertrennlich von ihm, notwendig in seinem eignen Prozess, er kann ohne sie nicht Geist und Gott werden, er muss durch sie hindurch und sich in ihr verdauen. Auf einmal ändert sich die Szene, und wir haben Palästina: nicht mehr diesen pantheistischen Gott, der eins ist mit der Welt, sondern einen persönlich lebendigen Gott, der ihr gegenübersteht und sogar seinen Sohn gibt, um sie zu erlösen von ihren Sünden, zur Zeit da Augustus Kaiser war.

Nur schlimm, dass Erlösung wie Schöpfung in keinerlei Weise gedenkbar ist bei der dialektischen Konstruktion sowohl der Welt als Gottes, der ja diese Welt, die Endlichkeit, selbst den Teufel, als wesentliches Moment, als vitales Prinzip an sich hat. Eine

Erlösung durch Gnade (verzeihe Gott das folgende Wort) geschähe sonach bloss vor dem Spiegel. Doch begütigt sich alles: dafür hat Hegel sein Wort Reflexionsbestimmung. Die vernichteten Unterschiede von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf, werden, wenn es nötig, ohne weiteres zurückgenommen, und im andern Fall das eben Getrennte mit gleicher Unbefangenheit identisch gesetzt: Schnitte und Nähte in fließendem Wasser!

In der heiligen Urkunde wird es niemanden befremden, wenn neben der Lehre, Gott ist ein Geist, doch allerorten Vorstellungen menschlicher Persönlichkeit wieder erscheinen. Anders verhält sich's, wenn der Philosoph, der überall Subjekt und Objekt durcheinander hindurchgehen lässt, zuletzt doch, um der Vorstellung irgend etwas nach solcher Konfusion zu bieten, nach dem Hafen der Persönlichkeit Gottes steuert, und dabei die Lotsenhilfe der Heiligen Schrift in ihrer ganzen volkspoetischen Bildlichkeit in Anspruch nimmt. Der dialektische Gedanke treibt sich fort zur Realität, darauf zum Bewusstsein, endlich zu Gott; wie jede Stufe die Wahrheit aller vorigen ist und sie alle als Moment und Basis in sich enthält, so Gott die Welt und alle Stufen des Gedankens. Hier wäre nun von Rechts wegen das System aus; allein dies an sich Undenkbare oder doch Unvorstellbare hat noch nicht den erzielten Einklang mit der Bibel. So wird denn das dialektische Schwungrad noch einmal in Bewegung gesetzt: es gilt den pantheistischen Gott in seiner menschenähnlichen Subjektivität und Persönlichkeit herzustellen. Wäre dies nach dem System möglich, so wäre die Bibel zur Not gerettet, freilich aber auch die ganze Weltdialektik alsdann umsonst. Doch weit entfernt, bei diesem System, dem alles möglich ist und das ja den Widerspruch selbst schon in sich aufgenommen hat, von Widerspruch oder auch nur von Rückschritt der Konstruktion vom Absoluten zum Populären zu reden, wird es das beste sein, jene Wendung recht artig erfunden zu nennen.

Was ich demnach von der absoluten Dialektik halte, verhehle ich Ihnen umsonst. Sie ist ein ewiges



Überschlagen und Koboldschiessen, eine ewige Übelkeit und, Sie verzeihen den Ausdruck, ein ewiger mit Schwindel verbundener Katzenjammer des Gedankens, der die ganze Welt in Vorstellungen solcher Art verwickelt, das nüchterne Denken aber verächtlich Reflexionsbestimmung nennt.

Es gibt ein unterhaltendes Gesellschaftsspiel, wo aufgegeben wird, zwischen je zwei Dingen Gleichheit und Unterschied zu suchen: ich weiss, wer hier unterschiednes Glück machen müsste. Um so reiner aber würde eine solche Belustigung sein, als es sich nicht um Gegenstände handelt, deren Entweihung zu fürchten ist, wie hier sogar bei der Zurechtweisung.

\*

---

## ACHTZEHNTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Mein Freund!

**A**BER wir wollen das Kind nicht mit dem Bade ausschütten. Immer vielmehr ist es mein Dafürhalten gewesen, dass jeder falschen Meinung, über welche das Todesurteil ergeht, noch ihr advocatus diaboli bestellt sein müsse, damit auch der geringste Verdacht eines Unrechts von dem Gewissen der Richtenden entfernt werde; man soll und will in so grossen Dingen sogar ein Überflüssiges tun. Es freut mich nun wahrhaft, dass die Meinung, deren Todesurteil ich aus voller Überzeugung unterzeichne, in Ihnen einen so eifrigen und liebevollen Verfechter bis auf den letzten Augenblick gefunden hat. Danken müssen Ihnen dies alle diejenigen, welche eine schwarze Kugel gegeben haben, eben so sehr als alle, welche die Zahl der weissen überstimmend finden möchten.

Ja, mein Freund, Ihre letzte Wendung macht mir, trotz aller Bravour, womit Sie dieselbe ausgeführt haben, leichtes Spiel. Indem Sie auf mich siegreich einzudringen glaubten, haben Sie mir gerade Ihre Flanke preisgegeben. Sie kommen mir selbst auf das Terrain entgegen, wo es mir am vorteilhaftesten sein muss,

die Schlacht anzunehmen. Jetzt habe ich Sie in meinen Händen.

Entsinne ich mich recht, so glaube ich Ihnen auch schon angedeutet zu haben, dass ich mit meiner Ansicht auf dem Felde der Geschichte der Philosophie gerade eine ununterbrochene Reihe von Triumphen zu feiern gedächte: und nun wollen Sie mich mit der Geschichte der Philosophie schlagen.

Freilich, mir steht noch etwas sehr Wichtiges entgegen; denn hätte ich am Ende doch recht, so folgte ja wohl gar, dass nicht nur Hegel überwunden wäre, nein, dass es mit allem, was sonst für spekulative Philosophie gegolten, nunmehr sein Ende hätte. Sie führen mich in die grossen Säle der Bibliotheken und zeigen mir mit stummer Gebärde alle die vielen tausend Bücher, um welche alsdann mehr Raum in der Welt und in den Köpfen sein würde. Ich kann nicht umhin einzugestehen, dass sich alle jene tausend Oktavbände, Quartanten, Folianten mit ihren Goldtiteln in Reih und Glied sehr ansehnlich, ehrenfest und würdevoll, die alten Pergamentbände aber völlig unwiderleglich ausnehmen.

Noch keine Philosophie hat es vermeiden können, wenn sie einen Rückblick auf frühere Systeme tat, dieselbe von den Farben ihrer gefärbten Brille tingiert zu sehen, ein Übelstand, der oft den rühmlichsten Fleiss der Historiographen der Philosophie beinahe vereitelt hat. Hegels Lehre macht es aber noch ganz anders: sie übt direkt eine rückwirkende Kraft auf alle frühern Philosopheme aus. Wie sie es nennt, zieht sie die Geschichte der Philosophie selbst in ihre Konstruktion mit hinein, nicht anders als die Natur. Dies besonders ist Hegeln eigentümlich, dies hat er vor Schelling voraus, dies hat seiner Lehre besonders ein Relief gegeben. Bei ihm bleibt eigentlich nichts übrig, was er nicht konstruierte, und auf Herrn Prof. Krugs Aufforderung, ihm auch seine Schreibfeder absolut und welthistorisch zu konstruieren, hat er sich in der Enzyklopädie damit exküsiert, dass er nur vor wichtigern Geschäften bisher noch keine Zeit dazu habe gewinnen können.

Gewiss wird seine Philosophie auch hier nicht zuschanden werden; auch dies wird ihm zu deduzieren gelingen, nicht schlechter und nicht besser als alle seine übrigen begriffsmässigen Deduktionen. Seine Würfel treffen immer zu, aber man prüfe nur einmal, wie sie beschaffen sind. Sie bewundern in so hohem Grade, dass Hegels Formel sowohl in der Natur als in der Geschichte zu passen scheint; ich verwundere mich nicht einmal. Denn in der Tat, ich müsste mich sonst auch wundern, wenn beim Abzählen unter Kindern nach ähnlichen Formeln, die oft spasshaft genug sind, jetzt dieser und dann jener von dem verhängnisvollen Stichwort getroffen wird. Bei Hegeln nun haben wir dieselbe Sache, und der einzige Unterschied, welcher obwaltet, ist dieser, dass hier nur die Formel aus drei Silben besteht, ich also leicht überschauen kann, wo sie treffen wird; je nachdem ich nun anfangе, danach bestimmt sich's. Gehört dazu ein so gar grüblerischer Verstand?

Das Eine, der Unterschied, und die Vereinigung des Unterschiednen, dies sind die drei Silben, wonach Hegel alle Dinge im Himmel und auf Erden abzählt, als gelte es, blinde Kuh zu spielen. Aber erwägen Sie doch nur diese Worte, und wenn ich nicht fürchten muss, alles vorige in ein fliessendes Wasser geschrieben zu haben, so bin ich sicher, wofür Sie entschieden sind, wenn Sie vielleicht auch noch anstehen sollten, es mir zu bekennen.

Ich darf Ihre Aufrichtigkeit nicht sonderlich in Anspruch nehmen, wenn ich Sie frage, ob es so sehr befremdlich sei, dass ich auf die allerverschiedensten Dinge der Welt, auf Sterne, Steine, Pflanzen, Bücher, Begriffe, Welten, und was ich nur nennen mag, die Zahlen eins, zwei, drei anwenden könne. Liegt darin etwas Geheimes und Tiefes, und ist hier etwa der Grund einer Erkenntnis zu suchen? Glauben Sie aber ja nicht, dass ich scherze, es ist mein bitterer Ernst. Und es hat ja wirklich Zeiten gegeben, wo man solcher Meinung war. Auch gilt das nicht bloss von den drei ersten Zahlen, dem Einen, dem Andern und Dritten, sondern von allen; Hegel aber hat es nur

mit jenen dreien zu tun. Ist nun die Einheit, der Unterschied und dessen Versöhnung denn auch, so drückt sich der Berliner Philosoph aus, weniger ein abstrakter Begriff als die Zahlen, welche ich Ihnen soeben nannte?

Es gibt eine alte logische Regel, dass die Sphäre, der Umfang eines Begriffs um so grösser sei, je geringer sein Inhalt, mit andern Worten, dass ein Begriff um so allgemeiner und von um so mehr Dingen gesagt werden könne, je weniger Bestimmungen er selbst enthält, und um ganz nach unserer Weise zu reden, dass ich mit einem Begriff um so freier schalten kann, je abstrakter er ist. Ich habe Ihnen eigentlich schon alles gesagt, und ich kann hier nur wiederholen und anwenden. Also noch einmal: Ist uns dadurch die Natur, unser innerstes Wesen, unsere Bestimmung, kurz sind alle Fragen, welche unsere kluge und törichte Wissbegier aufwerfen mag, dadurch beantwortet, dass die Sprache und das Denken auf dem Felde des praktischen Verständnisses in Hilfsausdrücken so weit vorgeschritten ist, dass sie deren besitzt, welche sich auf alles im Himmel und auf Erden anwenden lassen? Hier gilt es wahrlich kein Besinnen und keinen Entschluss, kein *sapere aude*.

Übrigens segne ich jenes Missgeschick, welches wieder über unsere vorletzten Briefe obgewaltet hat, denn hätten sie sich nicht abermals gekreuzt, so würde ich vielleicht um Ihr Schreiben gekommen sein. Ich halte es nämlich für ganz unmöglich, dass Sie mir noch jene Einwendung und sich selbst jenen Skrupel über das Vorkommen des *Seins* und *Werdens* in der Geschichte der Philosophie machen können, nachdem ich entwickelt, wie beides Abstraktionen seien. Sie konnten mir nicht mehr zugunsten von Hegels Lehre den Widerspruch einwenden, der als eine notwendige Stufe des Denkens auch in der Geschichte der Philosophie ans Licht trete. Ich bewies, dass jene Widersprüche nur aus den abstrakten Begriffen entstehen, und zwar nur aus deren Missbrauch: wenn wir, statt ihre Natur und wahre Geltung zu kennen, sie aus dem Zusammenhang der Sprache

herausreissen und einzeln analysieren wollen. Alsdann, wie ich Ihnen vielleicht nur schon zu deutlich gemacht habe, beunruhigen uns immerfort die fratzenhaftesten Widersprüche: unschuldig, wenn wir wissen, was es mit ihnen auf sich hat, aber gefährlich, trügerisch, und das Edelste, was der Mensch hat und besitzen kann, das Denken, bis ins innerste Leben verwundend, verwirrend, tötend, wenn wir es misskennen. Der Genius der Humanität, oder irgendein wohlwollender Gott gab uns ein wunderwirkendes Mittel zu äusserlichem Gebrauch, wir aber wendeten es innerlich an. Wehe, was erfolgte? Krampfhaftes Verrenkungen aller Glieder, fieberhaftes Phantasieren, völlige Geisteszerrüttung.

Sie erwähnen auch des platonischen Parmenides. Das hätten Sie nicht tun sollen, denn hier treffen Sie auf meinen Hinterhalt. Dieser merkwürdige Dialog, der immer den Philosophen ein grosser Anstoss gewesen ist, kann nur nach meinen Ansichten klar verstanden werden, und die Hegelsche Auffassung, so gezwungen sie auch ist, wird nur als dürftiger Notbehelf erscheinen. Gerade ist der Parmenides ganz besonders geeignet, in jeder Zeile für mich Zeugnis zu geben, und zwar finden sich hier so grelle Beispiele von den Widersprüchen, die aus Missbrauch der Abstrakta erwachsen, wie sie in neuerer Zeit nicht mehr vorkommen. Und weit entfernt, dass hierin ein besonderer spekulativer Satz enthalten sein sollte, finden wir jene Irrtümer des Denkens und Philosophierens nicht nur über den ganzen Plato, nicht nur über den ganzen Aristoteles, sondern mit *einem* Wort über alle spekulativen Philosophen bis auf den heutigen Tag verbreitet. Davon hat nun Hegel keine Ahnung gehabt; er ist ihnen ja auch selbst unterworfen, in einem Grade wie in unsern späten Tagen kein zweiter.

Dass es aber so grelle Beispiele gibt, darin mögen wir den grossen Gewinn finden, den wahre Wissenschaft und Erkenntnis von allen diesen Irrtümern ziehen kann, welche die Geschichte der Philosophie so reich durchflechten. Wären sie nicht so handgreiflich, so würden auch meine Beweise der Augenschein-

lichkeit ermangeln, welche sie jetzt leicht haben können; und gerade die unerhörtesten Verstösse gegen den Sinn der Sprache und den davon abhängigen möglichen Gebrauch des Denkens, setzen instand, das Übel für die, welche folgen wollen, vielleicht auf immer heilbar zu machen.

Anfänglich hatte ich mir vorgesetzt, Ihnen die griechischen Philosophen der Reihe nach vorzuführen, das mag ein andermal geschehen; hier reicht Parmenides aus.

Ich habe den Text vor mir aufgeschlagen und beginne zu dozieren. Mich dünkt zunächst, man müsse mit irgendeiner ganz besonderen Brille gelesen haben, um behaupten zu können, dass es sich in diesem Dialog einzig und allein um den spekulativen Satz handle: notwendig treibe sich das abstrakte Denken zum Widerspruch. Wer genau zusieht, wird vielmehr finden, man müsse das Resultat dieses befangenen Scharfsinnes allerorten eine Verlegenheit nennen, welche sich gleichmässig über alle Teile des Gesprächs erstreckt.

Das auffallendste ist dabei nur, dass Sokrates selbst gegen die Sätze und Argumentationen der Eleaten, die ihm freilich spanisch genug vorkommen müssen, die Defensive versucht, aber von ihnen total geschlagen und endlich zum Zugeständnis genötigt wird. Doch davon sogleich.

Zeno, der Eleat, hat dem Sokrates eine Schrift vorgelesen, in welcher bewiesen sein soll, dass das Viele (τὰ πολλά) nicht sei. Parmenides, der Lehrer des Zeno, kommt selbst hinzu, und es entspinnt sich darüber Streit. Warum lehrt Zeno, dass das Viele nicht sein könne? Weil es alsdann zugleich sich ungleich und sich gleich sein müsse. Dies enthalte einen Widerspruch. Aber man muss das Griechische selbst haben, denn bei der Übersetzung in jede andere Sprache verliert die Folgerung sogleich ihre Bündigkeit. (P. p. 127 d.) εἰ πολλά ἐστὶ τὰ ὄντα, ὥς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὁμοιά τε εἶναι καὶ ἀνόμοια, τοῦτο δὲ ἀδύνατον, οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὁμοία, οὔτε τὰ ὁμοία ἀνόμοια οἶόν τε εἶναι.<sup>26</sup>) In der Tat nur in der griechischen Sprache kann dieser Schluss einige

Scheinbarkeit haben, nämlich durch deren Eigentümlichkeit, das Neutrum des Plurals mit dem Singular des Verbums zu verbinden: τὰ πολλά ἐστὶ. Denn sobald es hiesse τὰ πολλά εἶσιν, so würde es nicht mehr auffallen, dass ein Teil der Vielen gleich, ein anderer ungleich wäre; es kann dies nur ein Widerspruch zu sein scheinen, wenn diese entgegengesetzten Prädikate mit dem Singular des Verbums einem einzigen Begriff beigelegt werden, wie denn sogar noch heutzutage der sonst so ehrenwerte Herbart an dem Satz, wie *einem* Dinge mehrere Merkmale zukommen könnten, einen so ernstlichen Anstoss genommen hat, dass er von solchen Zweifeln zu seiner seltsamen Metaphysik fortgeht. Nur dadurch, dass das griechische τὰ πολλά so eigentümlich auf der Mitte steht zwischen Konkretum und Abstraktum, ja sogar zwischen Plural und Singular, nur dadurch hat jene Täuschung obwalten können. Übersetze ich im Deutschen das Viele, oder wohl richtiger die Vielheit, so geht wieder das Paradoxon und der ganze Satz so gut als verloren. Denn natürlich soll nicht gesagt sein, dass der blosser Gedanke und Begriff der Vielheit nicht existiere, sondern die vielen Dinge. Wäre jenes gemeint, so würde es ja schon durch diesen ausgesprochenen Satz selbst widerlegt sein, und indem man in solchem Sinne sagen wollte, die Vielheit existiere nicht, würde man sich selbst Lügen strafen. Allein auch das Gegenteil kann nur unter dem Schutze einer gewissen Dunkelheit bestehn. Denn soll ausdrücklich gesagt sein, die Dinge, deren wir viele und vielartige sehen, wären nicht, so musste einerseits hier sogleich ins Auge fallen, dass man der gewöhnlichsten Bedeutung des Seins entgegenhandle, andererseits aber konnte der Beweis des Zeno, gegen welchen Sokrates nichts einzuwenden hat, der von der Gleichheit und Ungleichheit nämlich, alsdann vollends nicht gelten. Allein so viel Bewusstsein von der Sprache hatten die Griechen nicht, und ihr Scharfsinn hatte eine andere Richtung genommen. Lieber stiessen sie die gewöhnliche und augenscheinliche Bedeutung des *Seins* um. Was war es aber, was sie dazu so sehr drängte? Nichts anderes als jener



sonderbare Schluss, der, wenn wir ihn auf die Wage der Abstrakta bringen, auch nicht das mindeste Gewicht haben kann. Wenn das Viele ( $\tau\acute{\alpha}$  πολλὰ) ist, so müsse es gleich und ungleich sein, nämlich um zugleich eins zu sein, als *ein* Begriff, und um sich zu unterscheiden voneinander als ein Mehrfaches, Vieles. Inzwischen können ja die Begriffe „gleich“ und „ungleich“ gar nicht an und für sich gebraucht werden; an und für sich haben sie eben so wenig einen Sinn, als das Gleichheitszeichen (=); ich muss wesentlich hinzusagen, *wem* etwas gleich oder ungleich sei. Und so bewandt ist es auch mit dem Sein: ich muss sagen können, *wie* etwas ist, nicht bloss, *dass* es ist; denn das letztere kann nur heissen: es existiert etwas, und eine Existenz kann nur eine bestimmte sein; es existiert etwas, kann zunächst nur heissen, ich nehme es so oder so wahr, und es ist darum in sich widersinnig, den wahrgenommenen Dingen die Existenz abzusprechen, wie doch hier geschieht. Es heisst dies nur der eignen Abrede zuwiderhandeln.

Wie mit dem  $\tau\acute{\alpha}$  πολλὰ, so ist's auch mit dem  $\tau\acute{o}$  ἓν. Wie soll man dies nur übersetzen? Etwa mit Schleiermacher *das Eins*, oder lieber *das Eine*? Beides entspricht nur unvollkommen, und offenbar sind die eleatischen Folgerungen dadurch im Vorteil, dass das ἓν schneller und unmittelbarer übergeht von einem als selbständig gedachten Begriff und fast Dinge zu einer blossen Prädikatbeziehung.

Allein man würde den gesamten Standpunkt des griechischen Wissens und Bewusstseins von Grund aus verkennen, wollte man dergleichen Entgegnungen von Sokrates erwarten. Er kann in der Tat nichts anders als am Ende zugestehn, und das widerspricht seinen übrigen Einsichten, wie wir ihn in allen andern platonischen Dialogen kennen lernen, in keinem Punkt. Plato wäre nicht Plato, wenn hier Zeno könnte widerlegt werden.

Und um die Sache noch auffallender zu machen, so lässt Plato ausdrücklich den Sokrates bevorworten, dass es die Begriffe an und für sich und den Widerspruch in ihnen als solchen gelte, dahingegen es nichts

Wunderbares mehr haben würde, wenn er, Sokrates selbst, mit mehreren andern, die sie sieben wären, doch *einer* wäre, *ein* Mensch, und als solcher teilhabend an der Eins. Auch dies ist eigentlich unübersetzlich, und das Paradoxon, das im Griechischen ist: ὥς ἑπτα ἡμῶν ὄντων, εἰς ἐγώ εἰμι, verschwindet im Deutschen von selbst. Aber auch das ist dem Philosophen noch nicht bestimmt genug; Sokrates sagt: „Wenn nun jemand solches als Vieles und Eins aufzeigen wollte, etwa Steine, Hölzer und dergleichen, so würden wir sagen, dass er das Eins und das Viele aufgewiesen hätte, nicht aber das Viele als Eins und das Eins als Vieles, und dass er nichts Wunderbares sage, sondern worin wir alle übereinstimmen; wenn nun jemand — gleich die Ideen allein, an und für sich, analysiert, etwa die Gleichheit und die Ungleichheit, die Vielheit und das Eins, die Ruhe und Bewegung und alles dergleichen, und wenn er aufzeigte, ob dies untereinander vermischt oder unterschieden werden kann; alsdann, Zeno, würde ich mich höchlich wundern.“ (p. 129 d.)

Wir ersehen deutlich, Sokrates will das Relative ablehnen und es nur mit Begriffen zu tun haben, freilich nicht wissend, dass auch letztern die Relativität wesentlich ist. Die Nichtigkeit dieser Scheidung wird sich denn reichlich kundgeben.

Nachdem Parmenides jenes Staunen des Sokrates seiner unerfahrenen Jugend zugeschrieben hat, geht er sogleich von den Ideen aus: „Sage mir nun das: glaubst du, wie du sagst, dass es Ideen gebe, wonach dasjenige, was an ihnen teilhat, seinen Namen trägt; z. B. dass alles, was teilhat an der Gleichheit, gleich, alles, was teilhat an der Grösse, gross, alles, was an der Gerechtigkeit, gerecht, und was an der Schönheit, schön werde.“ Dies gibt nun Sokrates zu; inzwischen liegt hierin schon der Hauptfehler, und der grösste Teil der sich immer steigernden Irrtümer und Fehlschlüsse, womit der Dialog uns überschüttet, ist hiedurch schon eingeführt. Es liegt nämlich in jenem Satz die verkehrte Voraussetzung, dass die abstrakten Begriffe, denn nichts anderes sind die platonischen

Ideen, das Ursprüngliche seien, und dass die Prädikate der Dinge erst daher kämen, dass letztere an ihnen *teilhätten*. Es liegt darin die versteckte Annahme, die wir denn aber auch andrer Orten bei Plato direkt ausgesprochen finden, dass die Ideen das Wirkliche sind, die Dinge und deren Prädikate aber erst das Zufällige. Auch der Ausdruck *teilhaben* (hier μεταλαμβάνειν, nachher durch den ganzen Dialog μετέχειν) gibt durchweg zu mancherlei Irrungen Anlass, indem er immer jene verderbliche Umkehrung des wahren Standes der Sache einschliesst. Was ist, hat nicht in dem Sinn teil an dem Sein, dass letzteres als ein primitiv Vorhandenes aus der Fülle eigener Kraft erst jenem das Vermögen mitteilt zu sein, so ist aber die unausgesprochene Auffassung bei Plato; im Gegenteil, das Sein ist selbst nur eine fernere Abstraktion von dem, was ist, so wie dieses nur eine Abstraktion ist von dem, was *etwas* ist. Nach jener Auffassungsweise muss denn freilich Widerspruch hereinbrechen, und der unverfängliche Boden der Sprache muss sich, je fruchtbarer er ist, um so mehr mit dem wuchernenden Unkraut des Irrtums überdecken. Davon werden wir jetzt ein Wunder sehen.

Parmenides fragt: „Hat dasjenige, was teilhat, an dem Ganzen der Idee teil oder an ihrem Teil, oder ist ein anderes Teilhaben ausser diesen Fällen möglich?“ Wir kennen nun schon solche relativ-identische Disjunktionen als „das Ganze und der Teil“, und können uns gefasst machen. Sokrates aber versteht die Frage noch nicht ganz, und Parmenides fragt abermals: „Glaubst du, dass die ganze Idee in jedem der Vielen als *eins* sei, oder wie?“ Sokrates antwortet: „Was hindert, o Parmenides, dass sie *eins* sei?“ Darauf der Eleat: „Also wird das, was *eins* und dasselbe ist in dem, was Vieles und zumal Gesondertes ist, doch zugleich als Ganzes und also auch selbst von sich gesondert sein.“ Das kann nun Sokrates zwar nicht leugnen, beschwichtigt sich aber mit ganz Ähnlichem, als er vorhin ablehnte, damit nämlich, dass auch einer und derselbe Tag zugleich an vielen Orten derselbe sei. Dies Bild nun bekämpft ihm Parmenides mit

einem andern Bilde, und allerdings kann das eine nicht mehr Recht haben als das andere. Er meint: wenn auf dem Gewebe eines Webstuhls mehrere Menschenfiguren abgebildet wären, ob man dann sagen könne, dass hier jeder Figur das ganze Gewebe zukomme. Sokrates muss sich hier für den Teil erklären, und hieran festhaltend geht Parmenides fort: Also sind die Ideen teilbar, und was an ihnen theilhat, hat nur theil an einem Theil, und es würde nicht in jedem das Ganze sein, sondern ein Theil. Auch dies muss zugestanden werden.

*Parmenides.* Willst du nun, o Sokrates, etwa sagen, dass die *eine* Idee uns in Wahrheit geteilt werde und wird sie noch *eins* sein?

*Sokrates.* Keineswegs!

*Parmenides.* Gib acht: wenn du die Grösse selbst theilst und jedes von den vielen Grossen gross sein wird durch einen Theil der Grösse, welcher kleiner als die Grösse selbst ist, ob dann nicht etwas Ungereimtes entsteht.

*Sokrates.* Allerdings.

Ebenso fällt dann ihre Disputation über das Kleine aus, welches alles augenscheinlich an den Tag legt, dass man mit Begriffen nicht rechnen, addieren und subtrahieren kann wie mit Zahlen: immer aber haben sich die Philosophen die Mathematik als das Ideal ihres apriorischen Denkens vorgesetzt.

Mit bewundernswürdiger Gewandtheit verwickelt man im folgenden den ehrlichen Sokrates immer tiefer in Schwierigkeiten, und gerade diejenigen Punkte, von wo aus es möglich gewesen wäre, zu einer Aufklärung zu kommen, werden hier benutzt, um alles auf den Kopf zu stellen. Wahrlich, es ist keine so unnachahmliche Kunst, mit strenger Handhabung der Regeln einer befangenen Logik allen Begriffen Nasen anzudrehen, jeden Unterschied aufzuheben, nur, dass viele Sprachen diesem Spiel schon um ein bedeutendes gesteuert haben. Es wird gefolgert: da die Ideen der Seele angehören, alles aber nur durch die Ideen ist, so müsste entweder alles aus Gedanken bestehen und denken, oder die Gedanken müssten undenkbar sein.

Um hier zu entfliehen, schützt Sokrates vor, dass die Dinge in ihrer Gleichheit nur eine gewisse Annäherung an die Idee hätten. Sogleich aber wird ihm bewiesen, dass etwas nur durch die Gleichheit einem Gleichen gleich sein könne, und wenn er dies bestreite, so müsse wenigstens gesucht werden, wodurch sonst etwas der Idee gleich sein oder an ihr teilhaben könne.

\*

Und hier folgen denn jene Erklärungen, welche den eigentlichen Sinn des ganzen Dialoges ausser allem Zweifel setzen. „*Du siehst also*, fährt Parmenides fort, *wie gross die Verlegenheit ist, wenn jemand die Ideen als seiend an und für sich analysiert.*“ — Allein in welchem Sinn sind diese Worte gesagt, etwa in demjenigen, den sie bekommen würden, wenn ich sie als Motto allen meinen Briefen vorschreiben wollte mit Bezug auf meine Verwarnung vor dem Vorhaben, aus Zergliederung der Abstrakta irgend welche Erkenntnis ableiten zu wollen? Dies wahrlich nicht, denn der ganze Dialog ist eben voll solcher Irrtümer, die daher entspringen, dass dem Plato, so wie auch den Spätern, diese Einsicht fehlte, ohne welche sich doch niemand der Sprache gefahrlos bedienen kann. Nein, es ist vielmehr in jenen Worten eben nur das Faktum ausgesprochen, was der Dialog vor Augen legt, und was sich zu Platos Zeit so unendlich oft wiederholte, dass man nämlich bei solcher Art des Philosophierens, die man doch wiederum aus andern Gründen für die allein richtige hielt, so wie denn auch von Sokrates selbst dahin gedeutet wird, — auf Widerspruch und Unerklärlichkeit gerät. Dies aufrichtige Geständnis eben ist der einzige sehr handgreifliche Sinn des Dialogs, und an einen bestimmten spekulativen Satz, wie etwa den ihm untergelegten von der Einheit des Unterschiedes, kann nur denken, wer, wie eine gewisse spekulative Schule, eben so hohe als leichte Achseln hat und sogleich von der Voraussetzung ausgeht, dass die Lehre seiner Partei sich notwendigerweise überall wiederfinden müsse.

.

Jenes aber, was ich als den Sinn des Dialogs aufstelle, wird hier und auch späterhin mit den unzweideutigsten Worten wiederholentlich in immer andern Wendungen ausgesagt. Zuerst äussert Parmenides nicht einmal bestimmt die Unmöglichkeit, sich dieser Folgerungen zu erwehren, er begnügt sich noch, die Schwierigkeit hervorgehoben zu haben. So spricht er:

„Es ist mehreres andere, vornehmlich aber dies. Wenn jemand sagte, es sei nicht einmal möglich, dergleichen selbst zu erkennen, wofür wir die Ideen ausgaben, so würde man diesen nicht überführen können, dass er die Unwahrheit sage.“ Aber mit einiger Vorsicht mildert er die Sache, indem er hinzufügt: „Es müsste denn sein, dass derjenige, welcher den Satz bestreitet, sehr erfahren und nicht ungeschickt wäre, der ihn behauptet aber, wenig Zuversicht hätte.“

Darauf Sokrates: Wie das, o Parmenides?

*Parmenides.* Ich meine, Sokrates, dass du, und auch ein anderer, welcher behauptet, dass von jedem Dinge selbst eine Idee an und für sich ist, dennoch zugeben würdest, zuerst, dass keine davon in uns ist.

Nun folgt davon der Beweis; dass er an sich höchst spitzfindig ist, tut hier nichts zur Sache; Parmenides schliesst diese Argumentation: „Was wirst du nun mit der Philosophie machen, wenn dergleichen nicht erkannt wird?“

*Sokrates.* Ich weiss hier keinen Ausweg.

*Parmenides.* Bevor du dich im Disputieren missest, o Sokrates, strebst du danach, das Schöne, das Gerechte, das Gute und jede Idee zu definieren. Denn ich hörte dich vorhin hier mit dem Aristoteles in solcher Art ein Gespräch halten. Wisse, schön und göttlich ist dieses Streben, das du zum Denken hast. Fördere dich aber selbst und übe dich in dem, was von der Menge Geschwätz genannt wird, solange du jung bist.

*Sokrates.* Welches ist aber die Weise, wie ich mich üben muss?

*Parmenides.* Die du eben vom Zeno gehört hast. Aber auch in dem, was du zu diesem sagtest, habe ich bewundert, dass du nicht in dem Sichtbaren und um dasselbe mit deiner Rede schweiftest, sondern viel-

mehr, was man am meisten mit dem Gedanken fassen und für seiend halten mag. Denn es scheint mir hier gar nicht schwer zu sein, aufzuzeigen, dass dem Seienden das Gleiche und das Ungleiche und irgend etwas anderes zukomme. Und das mit Recht. Und dazu muss man noch folgendes tun: nicht nur zusehen, was aus der Voraussetzung folgt, wenn man dies oder jenes setzt, sondern man muss auch den Fall setzen, dass es nicht ist, *wenn du dich nämlich versuchen willst*.

Demzufolge soll nun erforscht werden, nach Massgabe der frühern Zenonischen Voraussetzung, wenn das Viele ist, was dann für das Viele selbst in bezug auf sich und in bezug auf das Eins, und dem Eins in bezug auf sich und auf das Viele folgt, und anderseits, wenn das Viele nicht ist, dann wiederum soll untersucht werden, was sich für das Eins und das Viele, in bezug auf sich selbst und auf einander, ergeben wird usw., wie Sie (p. 136, b) die Disposition der eigentlichen Untersuchung, die jetzt erst beginnen soll, nachschlagen mögen.

Woran wir mit dem Dialog sind, hat jetzt, wie ich glaube, aufgehört ein Rätsel zu sein, dagegen hat sich das vielleicht grössere eingefunden, wie man das, was doch nicht deutlicher gesagt werden kann, so auf alle mögliche Weise hat missverstehen können. Ich frage: Wie flüchtig muss man gelesen haben, um nur einen Augenblick zu verkennen, dass hier recht eigentlich und ex professo eine *Ratlosigkeit* in Rede kommen soll, welche nach damaligen *Erfahrungen*, zumal auf jenem Standpunkt der Sprache und nach damaliger Richtung des Philosophierens jeden Tag gemacht werden musste. Ich frage weiter, mit welchen Vorurteilen muss man gelesen haben, um irgend etwas Mystisches oder auch nur einen besonders spekulativen Satz in dem Inhalt finden zu können. Und wenn nun im Verfolg Dinge solcher Art, als, dass das Eine zugleich das Viele sei, sich immer mutwilliger überbieten, so kann die blossе Exposition, welche ich Ihnen soeben übersetzt, schon beruhigen. Diese muss man übersehen, oder nicht verstanden haben: jenes aber sind ja nur die speziellen Fälle, von

denen bevorwortet wird, dass dergleichen Verlegenheiten wären (ἀπορ(αι)), als womit sich der angehende Philosoph bezeiten vertraut machen müsse. Schwierigkeiten, welche die heitern Griechen jener Zeit lieber zu einem geistreichen Wettstreit benutzten, als dass sie sich über Grund, Ursache und Heilung dessen sehr ernstlich abgemüht hätten, zumal da sie sich auf jene Weise in der Tat für sie unheilbare Übel versüssten, gleich wie ein Verwachsener sich mit Scherzen über seine Missgestalt und sonderlich mit spasshaften Übertreibungen um das Anstössige der Wirklichkeit zu täuschen sucht. Ich frage endlich: Wird noch jemand, der die Schriften in unserem Gesichtspunkte, welcher denn zugleich über ihren innersten Zusammenhang manchen Aufschluss geben kann, mit wahrhaftem Eindringen gelesen, noch einen Augenblick dem Zweifel Raum geben, ob denn der Parmenides des Plato auch wohl sein rechtes Ende hätte, und ob nicht vielmehr noch die eigentliche Widerlegung aller jener Schlüsse, deren Kuriosität man sich doch nicht ganz hat verleugnen können, gefolgt wäre? Gerade der einzige wahre Ausleger des Plato, der würdige Schleiermacher, hatte dies Bedenken. Aber mein Freund, wenn Sie den Theätet, den Euthydemus, den Hippias major und selbst auch den Phädon genau im Gedächtnis haben, so müssen Sie wissen, dass eben diese Schlussfolgerungen, welche er selbst mit Leichtigkeit übt, überall doch dem Plato ein Undurchdringliches waren, zugleich aber auch, dass er, es sei zu seinem Ruhm gesagt, sie immer als einen gewissen Anstoss betrachtet hat. In noch höherem Grade gilt dies alles von dem grossen Aristoteles, den ich nie ohne Bewunderung nennen kann, weil ich ihn zu kennen glaube. Von ihm ist viel zu sagen; für heute nur dies, dass er ganz ähnliche Dinge und Sätze von den Eleaten erzählt und behandelt: doch so, dass sich danach ungefähr ermessen lässt, wieviel dem glänzenden Talent des Plato in der Darstellung gehört, welche wir vor uns haben; sodann dass er selbst ebenfalls jene unverdaulichen Sätze nicht in Lebenssaft umzusetzen vermag, was er meisthin nach einigen vergeblichen Ver-



suchen auch eingesteht; ferner dass er von einer Lösung dieser Dinge durch Plato oder einen andern nirgend eine Silbe weiss, dass er vielmehr selbst allerorten mit ganz ähnlichen Phantomen und Luftgespenstern herumficht, ohne sie töten oder zerstreuen zu können; endlich dass selbst alles, was er in eigenen Büchern so glücklich, scharfsinnig und geistreich gegen die Schlüsse der Sophisten vorbringt, doch nicht in solcher Schärfe gefasst, mit solcher Einsicht durchschaut, mit solcher Allgemeinheit ausgesprochen worden, dass auch diese eleatischen, den sophistischen Fehlschlüssen ganz verwandten Folgerungsweisen mit ihnen zusammen fielen und derselben Kur unterworfen würden. Im Gegenteil, Aristoteles hat die Fehlschlüsse der Sophisten nicht in ihrem letzten und wahren Grunde begriffen, wenn er auch manchmal nahe heranstreift; die Fehlschlüsse der Eleaten hat er aber sogar meistens für ganz unverdächtig gehalten, spricht mit Achtung von ihnen, und macht selbst auf jeder Seite dieselben Verstösse gegen den Gebrauch des Denkens und der Sprache. Seine ganze Logik, Topik und Analytik kann ihn nicht schirmen gegen Paralogismen vielfacher Art: was Wunder, weil ihm gar aller Begriff von dem Wesen der Sprache abgeht. Das alles hier nur andeutungsweise und mit Vorbehalt.

•

Aber um zu unserm Parmenides zurückzukehren, so macht dieser Dialog dem Plato wahrlich Ehre. Ich meine nicht der überfeinen Syllogistik wegen noch wegen seiner Fülle, welche vielmehr nur aus der haarscharfen Disposition und erschöpfenden Zergliederung entspringt, sondern wegen der leichten und heitern Freimütigkeit, womit der Liebling aller Musen seinem bedrängten philosophischen Gewissen so recht eigentlich einmal Luft macht, und zwar sich selbst und seine philosophische Würde mit griechisch unbefangener Grazie aus dem schlimmen Spiel zieht. Nicht ein düsteres, missmutiges, niedergeschlagenes Wehklagen über die Untreue, die Zweideutigkeit und Doppelzüngigkeit des Denkens noch eine pedantisch

förmliche Sündenbeichte, sondern, was er nicht zu ändern und zu heben vermag, muss unter dem Gewande der Kunst versöhnt und minder unfreundlich gemacht werden. Er gesteht auch, aber so: Den Parmenides, von dem er denn überhaupt jene Weise des Schliessens überkam, diesen lässt er statt seiner reden; Sokrates dagegen, der sonst überall, sei es mit offener Überführung oder durch feine, aber unverkennbare Ironie als Sieger davongeht, spielt hier die Rolle des Lernenden und wird genötigt, den wunderbarsten Dingen beizupflichten.

So gewiss es nun ist, dass Plato das Musterbild seiner spekulativen Deduktion und der kecken Schlüsse vom Parmenides und hauptsächlich dem Erfinder der Dialektik, unserm Zeno, selbst hat, so klar erscheint auf der andern Seite, dass er die Menge derselben, womit er uns hier überschütten wird, denn wir haben die Hauptsache noch vor uns, aus seinem eignen Geist schöpfte. Ja, es scheint sogar: um die künstlerische Wirkung, die Steigerung dieser kühnsten, steilsten, luftigsten, durchbrochensten Architektonik recht erstaunlich zu machen, hat er es sich auch, zumal wo die Symmetrie seiner Partien es mit sich brachte, nicht auf solche Spitzfindigkeiten ankommen lassen, welche er doch selbst wohl zu durchschauen und zu lösen imstande gewesen sein müsste. Diese gingen mit dem, was ihm ein ernsterer Anstoss blieb, mit in den Kauf; es sind leichtere Steine für die obersten Gewölbe oder für die nur zur Schau des Auges erbauten Teile, welche nichts weiter zu tragen haben. Unbedenklich aber hat der Dialog seine Vollständigkeit und künstlerische Abrundung, und gerade das nackte *Ἀληθέστατα* <sup>27)</sup> zum Schluss, als einsilbiges Zugeständnis des Sokrates, da, wo das Resultat am tollsten erscheint, ist von der höchsten Wirkung; ja in demselben Mass, als dieser Schlussston schneidend für die philosophische Erkenntnis ausfällt, muss man ihn doch in künstlerischer Rücksicht den einzig wahren Schlussakkord nennen, welcher zugleich Befriedigung und sogar den Anflug eines milden, wenngleich übermütigen Scherzes auf das Ganze zurückstrahlt.

Diese Auffassung scheint mir denn auch der tief-sinnigsten Kunst des Plato am angemessensten und seiner selbst am würdigsten, so wie sie aus Gründen, mit deren völliger Entwicklung ich Ihnen noch schulde, die einzig statthafte sein möchte.

Und nachdem wir denn so, wie ich glaube, unsern philosophischen Magen in Richtigkeit gebracht haben, so will ich Ihnen zum Dessert als eine gute Schüssel Krebse noch alle jene gepanzerten Syllogismen des Parmenides auf-tischen. Es ist jetzt nicht mehr nötig, dass Sie daran satt werden, und so können wir den schmackhaften Zeitvertreib einstellen, sobald es Sie langweilt.

Wenn Eines ist, so kann das Eine anders nicht das Viele sein (vid. p. 137, c). Denn es darf weder ein Teil desselben, noch selbst ein Ganzes sein. Der Teil nun würde immer Teil eines Ganzen sein, dagegen das Ganze dasjenige, dem kein Teil fehlt; in beiden Fällen aber müsste das Eine aus Teilen bestehen, sowohl wenn es ein Ganzes wäre, als wenn es Teile hätte. Das geht nun nicht. Aber wiederum, wenn es keine Teile hat, so kann es auch weder Anfang noch Ende noch eine Mitte haben und wäre also unendlich und also auch ohne Gestalt. Darauf: es kann weder gerade sein noch rund, also kann es auch nirgend sein, weder in sich noch in einem andern; es kann von keinem andern umfasst werden noch von sich selbst, weil man sonst zweierlei daran unterscheiden müsste, das Umfassende und Umfasste, und es also nicht mehr *eins* wäre. Ganz ähnlich ungefähr ist das Raisonnement des Zeno bei Aristoteles, welches ihn selbst und diesen ganz ernstlich in Zweifel setzt: Kann es einen Raum geben? Alles was ist, muss in einem Raum sein, was ist nun aber der Raum des Raums? So weit kann der Mangel jener Dinge, die ich Ihnen ausführlich mittheilte, irreleiten; aber hier bei Parmenides finden wir es bald noch seltsamer, und die neuesten Philosophen, wenn auch versteckter, zeigen rühmlichen Wetteifer mit ihm.

Nach dem Obigen also ist das Eine überhaupt gar nicht, kann also auch weder still stehen noch bewegt

werden usw. Es kann aber auch nicht entstehen, denn wenn es aus irgendeinem Dinge entstände, so wäre doch keine Notwendigkeit, weder dass es darin, noch dass es ausserhalb wäre, weil es nämlich überhaupt nicht ist und keine Teile hat usw. Merkwürdiger das folgende: Es kann weder identisch (ταὐτόν) mit sich noch mit einem andern sein, noch kann es verschieden sein von sich oder einem andern. Auf dem bisher befolgten Wege, wie sich leicht abnehmen lässt, ist das nicht schwer zu beweisen. Es heisst: Wäre das Eins identisch mit sich, so wäre es doch nicht eins mit sich: man sieht, hier wird ein Unterschied gemacht zwischen ταὐτόν und ἓν, was doch in dieser Beziehung ganz gleich ist: aber eine falsche Anwendung des mathematischen Verfahrens liegt hier wiederum zugrunde: so wie denn ein solches die ganze hervorrief, welche, wie ich Ihnen ein andermal beweise, in ihrem ganzen Umfange nichtssagend, schief und falsch ist, und Irrtum mehr begünstigt, als davor schützt. Darauf wird in dem vorliegenden platonischen Dialog gefolgert, dass das Eine weder gleich noch ungleich weder einem andern noch sich selbst sei. Die Beweise bitte ich Sie (p. 140, b) selbst nachzusehen; sie sind den vorigen nicht unähnlich. Endlich: Also hat weder die Zeit teil an dem Einen, noch ist dies in der Zeit, denn es ward bewiesen, dass es weder mit einem andern gleiches noch ungleiches Alter haben könne. Ist aber das Eine ausser der Zeit, so war es weder, noch ist es, noch wird es sein; auf keine Weise also hat es teil am Sein. Es ist nicht, hat also auch keinen Namen und keine Rede von sich, es gibt kein Wissen davon, keine Wahrnehmung und keine Meinung. Plato hätte hier geradezu sagen müssen, was er nicht tut: Es bleibt für das ἓν nichts übrig als das Nichtsein, aber auch dies kann nicht einmal sein. Das Nichtsein muss nicht sein und nichts sein, also auch weder ein Wort noch ein Begriff. Das wäre erst konsequent. Wäre aber Plato so weit in seiner Schärfe gegangen, so hätte bei einiger Aufmerksamkeit jener Schwindel und Irrsinn geheilt werden können, wie man Wahnsinnige auf dem Drehstuhl zu heilen pflegt. Statt dessen

geht es in der erwähnten Art noch viele Bogen lang fort, wie Sie zu Ihrer Erbauung nachlesen mögen; im Nächsten wird der Unterschied von ἀμφοῖν und δύο aufgefasst, und hiezu bietet eine Parallele das ἀμφοτέρων und ἐξάτερον<sup>28)</sup>, das zu so vielen Verlegenheiten und Sonderbarkeiten im Hippias major Anlass gibt. Endlich geht der Dialog über zu dem Unterschied des Geraden und Ungeraden bei der Zahl. Das letztere muss Ihnen aus Phädon bekannt sein, wo es unmittelbar vor des Sokrates Tode mit nicht besserem Resultat und nicht besserer Einsicht in die Natur dieser Begriffe das sehr ernstliche Gespräch auf lange Zeit ausmacht. Alles dies dient zugleich zum Beweise, dass das Resultat und das Verfahren dieses Dialogs demselben nicht eigentümlich ist, sondern im ganzen Plato sich wiederholt, ja seinem Standpunkt und seiner ganzen Philosophie wesentlich ist. Ob man also diesen Philosophen, von dem doch die Welt seit zwei Jahrtausenden begeistert ist, wirklich im Grunde hat verstehen können? — Der Dialog schliesst damit: dass das Eine, es möge nun sein oder nicht, sowohl in Beziehung auf sich selbst als auch auf einander, alles auf alle Weise ist und auch nicht ist, scheint und auch nicht scheint. Hierauf antwortet denn Sokrates, jenes einsilbige ἀληθέστατα, von welchem Superlativ ich nur den Positiv für meine Ansichten zu hören wünschte — aber ich kann deshalb noch nicht hinter den Vorhang treten.

Vielmehr, obwohl ich alles gesagt glaube, darf ich dennoch die Sache nicht verlassen, ohne die Schwierigkeiten im einzelnen zu berühren, welche mit dieser sonderbaren Stellung des Dialogs nicht sogleich zu harmonieren scheinen könnten. Aber es ist alles erklärlich, selbst die widersprechenden Ansichten des Plato stimmen auf solchem höheren Gesichtspunkt überein, die verschiedenen Aussagen des Altertums streiten nicht mehr miteinander, und alles findet sich, wie es aus der Natur der Sache folgt.

Allerdings ist im Parmenides eine gewisse Ironie, nur noch eine viel feinere als die gewöhnliche, falls man das Ironie nennen will, was nicht nur den Gegner

durch Übertreibung oder durch das Gegenteil dessen, was augenscheinlich ist, verhöhnt, sondern auch sich gegen den Erfinder selbst wendet, um diesen mit leichtem Humor über eine Kluft des Denkens hinweg zu flügeln. Unter uns Deutschen nun muss die Ironie auf Holzschuhen einhergehen, wenn man sie verstehen soll, darum haben unsere Ausleger auch sehr begreiflich hier zu allerletzt Ironie finden wollen: sie war ihnen zugleich zu ernst und zu flüchtig, zu sehr ohne direkte Umkehrung.

Dass Plato selbst jene Schlussfolgerungen zu handhaben wusste, dass er wusste, welche Seltsamkeiten man auf jenem Wege ans Licht bringen kann, hat er am besten im *Hippias major* gezeigt, wo sein Sokrates sogar diesen Sophisten Hippias durch die halbsprechendsten Schlüsse zu dem Geständnis drängt, es seien das *κλίσματα καὶ περιμήματα τῶν λόγων*: Zwickereien und Zerstückelungen der Worte. Nichtsdestoweniger, wie vorerwähnt, kommen diese selben Dinge im *Phädon* vor, und dort sind sie Ernst. Auch werden sie, wo Plato sie verwirft, immer nur nach dem faktischen Resultat verworfen, nicht nachdem der Grund des Irrtums zergliedert und eingesehen. Dies konnte Plato nicht, ebensowenig als Aristoteles, und die häufig in seinen Werken gefundenen Angaben, worin der Irrtum sophistischer Fehlschlüsse liegt, und alle seine logischen Kautelen reichen nicht so weit, um auch die Zenonischen zu zersetzen oder zu verhüten. Es bleibt immer nur bei der sehr unbestimmten Rüge des verschiedenen Wortgebrauchs und einer allmählichen Änderung desselben (z. B. *Phädrus* p. 262, a); viel weiter ist Aristoteles auch nicht gekommen: von der durchgängigen und wesentlichen Beschaffenheit des sprachlichen Ausdrucks, bei mathematischer Zergliederung und bei mathematischer Behandlung der Schlüsse immerfort Irrtum zu ergeben, waren sie nicht unterrichtet. Vielmehr gehen viele Schlussfolgerungen des Plato auf diesem verbotenen Wege, und die gesamte Aristotelische Logik basiert sich sogar darauf. Sie bedarf nunmehr einer umfassenden Restauration. Die Platonische Ansicht von den Ideen, die Aristotelische von Begriffen

und Urteilen, hängt hiemit untrennbar zusammen: es ist nur ein und derselbe Standpunkt, ein und derselbe Fehltritt.

Aber wie geht es zu, dass die beiden grossen griechischen Philosophen nicht die Ähnlichkeit der sophistischen und eleatischen Schlüsse gesehen haben? Allerdings haben sie dies gesehen und gemerkt, soweit sie es sehen konnten, und es fehlt in den Schriften beider nicht an Geständnissen und Andeutungen. Soweit sie aber das Wesen dieser Dinge nicht ergründen konnten, wird es auch nicht verwundern, wenn sie wenigstens den Scharfsinn und die dialektische Kunst der Eleaten in Ehren halten, und deren Probleme mit Ernst und Achtung behandeln: so Aristoteles in den Büchern der Physik. Es lag ja überdies den Eleaten fern, in praktischen Dingen zu täuschen, aus Recht Unrecht, aus Gut Böse zu machen noch auch Spiegelfechtereie zu treiben. Darum empfehlen Plato und Sokrates, diese geistreichen Gegner der Sophisten, die dialektische Kunst, worunter sie immer zugleich auch die Zenonische meinen, als Übung und Waffe, während sie den Sophisten, die oft ganz ähnlicher Argumentationen sich bedienten, ein für allemal mit Zorn, Unwillen und Spott begegnen.

Zum Überfluss stimmen mit diesen Ansichten alle Zeugnisse der Alten. Niemand im Altertum war über die Irrtümlichkeit z. B. des Sorites bedenklich, alle aber sprechen sie von dem Achilleus, dem berühmten Problem von dem Fortrücken in unendlich kleiner Zeit, dessen Erfindung von allen übrigen dem Zeno, von Favorinus aber dem Parmenides beigelegt wird, immer nur mit Staunen oder doch mit Befangenheit, welche ihnen die Ehrwürdigkeit des im ganzen Altertum bewunderten Philosophen eingab. So äussert sich Diogenes Laertius von dessen Werken: φέρεται γοῦν αὐτοῦ τὰ βιβλία πολλῆς συνέσεως γέμοντα: für strotzend von Denken und Scharfsinn also hielt man sie. Fragen wir nun, was er schrieb, so antwortet uns Suidas, und zwar ausser der von ihm genannten Physik und Erklärung Empedokleischer Lehren würden am meisten seine Ἐπιδεδ<sup>23</sup>) uns interessiert haben, vielleicht

auch sein Buch πρὸς φιλοσόφους. Man hielt Zenos Folgerungen im Altertum nicht gleich den sophistischen für trügerisch, weder aus Trug hervorgegangen noch auf Trug und Berückung abzielend. Sollte es nötig sein, dies zu belegen, so führt uns Plutarch im Perikles Verse von Timon dem Phliasier an, in denen es heisst:

Ἀμφοτερογλώσσου τε μέγα σθένος οὐχ ἀπάτηλον  
Ζήνωνος.

Dagegen sah man jene Sätze nie für besondere spekulative Theoreme und grosse Wahrheiten an, sondern für Kunststücke, die man allenfalls nachmachen, aber sich nicht erklären konnte. Apulejus sagt in seiner Apologie: — Zenonem illum antiquum, Velia oriundum, qui primus omnium *sollertissimo artificio* disse-ruerit cet. Auch kommen spätere griechische Schriftsteller, welche das bereits entschiedene Urteil der hellenischen Welt zusammenfassen konnten, darin mit Platos Worten überein, dass sie in den Schlüssen des Zeno keinen Irrtum, sondern nur Verlegenheit und Unwegsamkeit finden. Plutarch, wohl mit den Philosophen bekannt, wird im Namen der übrigen gehört werden können: er sagt in seinem schon angeführten Perikles: διήκουσε δὲ Περικλῆς καὶ Ζήνωνος τοῦ Ἐλεάτου πραγματευομένου περὶ φύσιν ὡς Παρμενίδης, ἐλεγκτικὴν δὲ τινα καὶ δι' ἐναντιολογίας εἰς ἀπορίαν κατακλείουσαν ἐξασχέσαντος ἔξιν.

Aber noch viel genauer lassen sich die Grenzen des Bewusstseins angeben, das die alten Philosophen von dem Grund so seltsamer Erscheinungen hatten, und es ist besonders fruchtreich, die verbindenden Dunkelheiten zu verfolgen, welche sie über den Anstoss hinweggehoben. Eine sorgsame Betrachtung der sophistischen Paralogismen, welche letztere man, in Ermangelung der Einsicht in ihre gemeinsame Natur, einzeln benannt hat, besitzt nicht nur an und für sich Interesse, und gibt durch die Masse geistreicher und frappanter Beispiele viel Aufklärung über die Arten des möglichen Missbrauchs der Sprache, sondern wir lernen dadurch erst die gewöhnliche Logik verstehen. Plato hat sein logisches Wissen, seine Erfahrung über



die Vorsicht beim Schliessen allein den Ausschweifungen seiner sophistischen Zeitgenossen zu danken. Weit mehr noch Aristoteles.

Soweit letzteren die handgreiflichen Trugschlüsse der Sophisten belehren konnten, so weit ging seine Einsicht; seine Logik ward als Schutzmittel gegen sie geschrieben, und sie reichte nur aus, sofern sich einseitige Regeln von ihnen abstrahieren liessen: die Natur des Denkens, des Erkennens, des Fortschreitens an der Hand der Sprache hat er nicht ertieft, und die Folgezeit, in engern Interessen beschäftigt, war genügsam. Wir müssten noch die Schriften des Protagoras besitzen, unter denen sich eine τέχνη ἐριστικῶν und zwei Bücher ἀντιλογικῶν<sup>30</sup>) befunden haben sollen. Die Sache ist noch nicht abgetan; man glaubte dies, sobald man nur irgendeine Regel, die verletzt sei, vorwenden konnte; aber alle die gegebenen Regeln lassen noch nebenbei, wie wir gesehen, gar vielerlei Fehlschlüsse durch, und die Mittel sie zu ergänzen besserten nichts, sie heiligten nur durch stillschweigende Annahme das, was in seinem Grunde versehen ist.

Werfen wir nun einen Blick rückwärts auf die neueren Ausleger, so hat man sich anfangs damit die Sache vom Leibe gehalten, dass man in dem verzweifelten Werk Platos eine Mystik annahm, für welche uns der Schlüssel fehle. Tiedemann hat dieser Meinung ein Ende gemacht. Tennemann findet nun allerdings nicht alles in Richtigkeit, und erklärt sich's dadurch, dass einmal die Copula Sein mit Existieren verwechselt worden: allein wie reicht dies aus! Mich wundert, dass die Kantianer nicht ernstlicher an ihres Meisters Antinomien gedacht haben; ein scharfsinniger Vergleich hätte vieles aufklären dürfen. Von den Philologen gilt, was Heindorf rührend sagt, „in litteris apicibusque haeremus“: erwarte man hier keine Meinung über den Inhalt, dessen Stellung und Zusammenhang. Platos grosser Interpret ist Schleiermacher, dem ich nur diesmal nicht beistimmen kann. Er hätte Plato und Aristoteles selbst befragen sollen, von welcher Art eine etwaige verlorene Fortsetzung und Lö-

sung des Dialogs nur sein konnte, dann wäre wahrscheinlich diese Vermutung in ihm nicht aufgekommen. Mit seinem Scharfsinn macht er zu S. 165, Z. 12 die Anmerkung, hier sei nach der Disposition ein Teil der Erörterung ausgefallen, ein anderer überreich: was er in Verbindung bringen will mit seinem angenommenen Ausfall des ursprünglichen Schlusses. Ich finde nun hierin zunächst nur einen neuen Beleg, wie sehr der Ausleger in die Anlage des dialektischen Gebäudes eingedrungen ist; im übrigen aber scheint mir jene Bemerkung wenigstens eben so gut mit meinem Dafürhalten vereinbar. Denn, nicht wahr? wenn man sonst der Meinung sein muss, dass dieser Dialog bei aller eigenen Verlegenheit doch keineswegs jenes Schalks im Hintergrunde entbehrt, so würde eine ganz förmliche und durchaus nur schulgerechte Durchführung schon einen zu starken Beischmack von Pedanterei haben. Ernst und förmlich ist allerdings die Untersuchung, wie sie denn sein muss, allein nur bis auf einen Grad. Dann ist es eben nur die sonderbare Ratlosigkeit, die der darstellende Plato recht scharf will heraustreten lassen: gerade zu diesem Ziele eilt er, und ich finde es eben so natürlich als künstlerisch, dass er, nachdem die Sache bereits augenscheinlich ist, mit schnelleren Schritten dahin strebt und die Geduld zur einzelnen Ausführung eben so gut verliert, als wir, seine späten Leser.

Was Schleiermachers Emendationen des ἐν εἶναι in ἐνεῖναι<sup>81)</sup> an einigen Stellen anlangt, so hat Heindorf ohne Zweifel das Rechte getroffen, da er sie, ohne ein Wort zu verlieren, in den Text aufnahm. Sie sind alle evident, stellen die wahre dialektische Gliederung des Dialogs erst her, und es ist nicht daran zu denken, dass sie die Widersprüche, wovon das Gespräch voll ist, aufheben oder vertuschen wollten. Ich würde dies nicht bemerken, wenn nicht Übereilung und Flüchtigkeit einen Hegelianer verführt hätten, es zu glauben. Ich meine den Herrn Michelet, in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Nikomachischen Ethik: es hält sich jene Äusserung aber mit seinen eignen Emendationen die Wage. Auf die pausbackigen Verheissun-

gen, welche der Jünger uns an jenem Ort von seinen Arbeiten über den Parmenides macht, könnte man begierig sein. Übrigens was die bekannte Hegelianische Auslegung des Dialogs betrifft, dass darin die grosse Wahrheit von der Einheit des Unterschiedes enthalten sei, so ist, wie ich glaube, hierüber auch kein Wort mehr zu verlieren: sie hat alles gegen sich: Plato und Aristoteles selbst und das ganze Altertum: versteht sich, abgesehen von ihrer eigenen Nichtigkeit.

Bekanntlich macht philologische Kritik und klassische Kennerschaft ihr Meisterstück dadurch, dass sie die Echtheit klassischer Werke in Zweifel zieht. So hat denn Socher an unserm Dialog zum Kenner werden wollen. Ich weiss nicht aus welchen Gründen, bemerke aber, wenn dies ausserdem noch für Sie beachtenswert sein sollte, dass auch im Platonischen Phädrus, der doch wahrlich echt sein muss, in ganz ähnlicher Weise auf Zeno hingedeutet wird, und zwar rücksichtlich seiner Schlüsse vom Einen und Vielen, Ähnlichen und Unähnlichen, Bewegten und Unbewegten. Dass gerade diese Beispiele andere Schriftsteller vom Zeno anführen, ist mir für jetzt unbekannt, die Stelle aber scheint wahrlich nicht der Art, dass jemand, wie denn oft, dadurch veranlasst sein könnte, jenen Dialog danach zu verfertigen. Auch konnte das fürwahr nicht der erste beste, und wiederum hat diese Art von Dialektik mit Zenos Zeit sehr bald ihr Interesse verloren. Vollends nun wird Zeno dort nicht *genannt*, sondern *verstanden* unter dem Ἐλεατικὸς Παλαμήδης.<sup>32)</sup>

Ein gewisser Götz endlich hat gemeint, dem Dialog liege die Absicht unter, die Nichtigkeit aller Begriffsphilosophie zu zeigen: man muss Plato und die Alten nicht kennen, um dies sagen zu dürfen.

---

## NEUNZEHNTER BRIEF

Wertgeschätzter Lehrer und Freund!

**D**IE Bedenklichkeit meiner Lage werden Sie selbst ermessen, der Sie daran schuld sind, und zu dem ich den Eindruck aussprach, welchen der blendende Glanz jenes philosophischen Meteors auf mich machte. Ist es erloschen? Ist jene Sonne unter? Deckt Ihre Hand sie mir? Ich weiss es nicht. Jedenfalls brennt und flammt sie in meinem Innern fort: was hilft es auch das Auge schliessen. Es ist ein wüster Kampf von zuckendem Licht und tiefster Dunkelheit, die sich in wolkigen Kreisen gestalten, einander verschlingend. Ein Wundfieber gleichsam glaube ich von Ihrer Operation zu haben, und es schüttelt mich nicht wenig. Sie ohne Zweifel schliessen daraus Heilung, ich wenigstens, dass meine Philosophie mir ans Leben gewachsen war. Indes auch dies wird vorübergehn; eher aber fordern Sie nicht, dass ich urteile.

Die beste Gewähr des Verständnisses und würdigste Anerkennung wird sein, dass ich Ihre Bemerkungen weiter zu führen suche, auf die Gefahr hin, nur das nachzubringen, was Sie Müssigeren und Ärmeren überliessen.

Das Ganze hat vier Viertel; allein wir sprechen nicht nur von *einem* Viertel und drei Vierteln, sondern auch von fünf und neun Vierteln, wir sprechen

sogar von Stadtvierteln, wo die Zahl vier gar nichts mehr zu schaffen hat. Dies geht durch die ganze Sprache und ist allerdings von ihr nicht zu trennen. — Rücksichtlich der Hilfsverba tut mir's leid, dass wir nicht mehr, wie nur noch die Engländer, uns des Zeitworts *tun* bedienen, um von dem reinen Begriff der besondern Handlung das eigentlich Verbale, Zeit, Person usw. auszusondern. „*Kommen tue ich*“ ist etwas ganz anderes als „*ich komme*“, *I do speak* sagt etwas ganz anderes als *I speak*. Einer abstrakten Sprache darf diese Absonderung und Ausscheidung nicht fehlen, und wir werden sie gewiss noch wieder in die Schrift aufnehmen.

Sie sprachen vom Einfluss der Orthographie auf die Sprache; wesentlicher noch ist der der Schrift überhaupt, und in welcher Stufe der Sprachbildung sie eingetreten. Ein anderes dann, von welcher Art die Schrift, ob Hieroglyphe, ob Silben-, ob Buchstabenschrift: in dieser Ordnung mehr oder minder nachteilig, weil der phonetischen Sprachbildung unvollkommner oder vollkommner sich anschliessend. Gar nicht tut es die Hieroglyphe und jede Begriffsschrift. Um so schlimmer, wenn sie sich nun einer Sprache in jenem Urzustande bemeistern, wo diese noch kein vollkommenes Flexionssystem besitzt, auf grammatische Wörter kläglich beschränkt. Wehe der Sprache, wie den Kindern, welche zu früh schreiben und lesen lernt: sie erreicht ihr lebelang das nicht mehr, was gerade das Wesen aller gebildeten ausmacht: statt Verhältnisse und Beziehungen auszusagen, überlässt sie diese dem Verständnis. Solches Schicksal aus solchem Grunde traf die chinesische, nicht minder die altägyptische, so scheint es. Nennt aber Silvestre de Sacy beide Sprachen synthetisch, so ist dies nicht im Schlegelschen Verstande.

Nur die Buchstabenschrift vermag den Lauten sich anzupassen, ohne sie für immer zu fesseln. Als eine keineswegs naheliegende Erfindung ist sie später, und die Sprachen, die sich ihrer bedienten, besaßen bereits ein ausgebreitetes organisches Wachstum. In den semitischen sogar haben sich noch mehr Bestimmun-

gen und Redeteile um das Verbum gruppiert und sind mit ihm in eins verschmolzen als kompakte Form. Aber auch diese freieste Schriftart hat noch ein hemmendes und sozusagen retrogrades Prinzip. Ausser dem, dass sie bei ihrem Aufkommen gewiss selbst die Laute vereinfachen half, indem die Sprache ihrerseits dem doch nur annäherungsweise Mittel sich bequemte, wirkt sie dahin, Sprachzustände festzuhalten, vornehmlich aber zu verhindern, dass herausgesonderte Faktoren nicht wiederum zusammenfließen. Indirekten Beweis hievon geben alle diejenigen Dialekte, welche sich auch in späterer Zeit von der Schriftsprache fernhalten konnten. Nur darum haben sich die romanischen Sprachen durch Konkreszenz in ihren Formen regenerieren können, weil sie eine dunkle Zeit hindurch von der Schriftsprache unberührt blieben. Gleich bewandt ist's mit unsern Volksdialekten: sie sind reich an enklitischen und proklitischen Redeteilen, welche dem Verbum leicht anhaften: darunter Pronomina, sogar in regierten Fällen. Mit richtigem Gefühl wird dergleichen in *ein* Wort geschrieben: es sind dies aber Ausgangspunkte für neue Formbildung, Analoga wenigstens für deren erste Entstehung.

Aber nicht einzelne Versuche des Schriftstellens, wie Notker und Otfrid sie übten, sondern erst den durchgreifenden Schriftgebrauch mit seinem Gefolge von Grammatikern kann man so retrograder Gesinnungen anklagen. Uns hat er eine Menge jener flüchtigen enklitischen Partikeln, Kontraktionen und Elisionen, welche das dreizehnte Jahrhundert schon besass, rekonstruiert. Keine Silbe verloren gehn zu lassen, alles bar zu haben, das ist überhaupt seine Art. Insofern ist er wiederum ein heilsamer Stickstoff, ohne den das sprachliche Leben sich gar zu schnell in sich aufreiben würde; er hält weichende und wankende Formen aufrecht, und wir danken ihm die Erhaltung des Präteritums, sowohl starker als schwacher Form, und die immer noch schätzbaren Überbleibsel der Deklination. Die süddeutschen Volksdialekte haben beide Formen des Präteritums bereits eingebüsst, so wie die niederdeutschen die letzte Spur

der Deklination; jene helfen sich jetzt lediglich mit dem Hilfsverbum, diese in ihrem Fall mit der Präposition. Also wäre die Schrift ein Regulator, ein Perpendikel in der Uhr der Sprachen. Erst mit ihrer Hilfe gehen letztere methodisch den Weg, den Sie angaben. Hier wäre noch viel zu sagen; aber es führt ab. Nur dies: Von grammatischen Wörtern statt der Formen geht der Sprachorganismus aus, dahin tendiert er auch wieder zurück: alle Beziehungen in eine reiche Menge bequemer einzelner Verhältnissbegriffe aufzulösen. Zwischen beiden Extremen liegen die synthetischen Sprachen, wie Sie es nennen die konkreten, auf verschiedenen Stufen. Wie der Organismus der Sprachen, so ihr Stil. Die Doppelfrage scheint mir besonders synthetische, wie die griechische, zu charakterisieren; und so gibt es in ihnen auch Doppelsätze, wenigstens Doppelurteile und Doppelhandlungen im Satz durch die Partizipia, welche dort mehr Verbal-, dagegen mehr Prädikatnatur haben in abstrakten Sprachen. Letztere spinnen einen einfachern Faden des Zusammenhangs. Platos Rede ist geschmeidiger, bildsamer: aber im Französischen schreibt man einfacher, bewusster.

Eine Neuigkeit: Ich höre von einer Komödie von aristophanischer Ausgelassenheit, gerichtet gegen meinen Philosophen. Auch das muss sein; aber das Erscheinen der Komödie und dass der Geist den Scherz mit einer Philosophie vertragen kann, setzt immer voraus, der Standpunkt fange an, überlebt zu werden. Dahin könnten denn auch andere Zeitereignisse deuten.

.

---

## ZWANZIGSTER BRIEF

### ENTGEGNUNG

Geliebter Freund!

**S**IE treffen's immer, mir die Sache in die Hand zu spielen, gerade wie ich sie brauche.

Jetzt sollen Sie sehen, dass ich neulich nicht vergeblich so weit von der Natur der Sprachen ausgeholt habe. Was sich bisher vielleicht abnehmen liess, soll jetzt bestimmt dargetan werden: dass jene Irrtümer, entspringend aus falscher Anwendung der Sprache, doch nur auf einer bestimmten Stufe ihrer angegebenen Entwicklungsreihe natürlich und unvermeidlich sind.

Sprachen, denen es noch ganz an einer wohleingerichteten Ökonomie vollkommener Formen fehlt, können es nicht eben weit in Abstraktionen bringen, also auch nicht dadurch getäuscht werden. Was auffallen könnte: die ganz abstrakten Sprachen sind hier gleichfalls gesichert, indem sie mehr und mehr entweder die Formen selbst ganz abwerfen oder sie doch so bilden, dass über deren Ursprung und Bedeutung kein Zweifel sein kann. Also gerade nur die Sprachen von synthetischer Ausbildung haben hier unser Interesse. Nun trifft mit ihnen, ich meine vorzüglich immer die griechische, gerade ein Punkt der Kulturgeschichte



zusammen, wo dem lebendigsten Trieb nach allseitiger tiefer Erkenntnis doch von seiten empirischer Wissenschaft nur sehr Unzulängliches entsprach. Sehr im Vorteil sind nun zugleich von dieser Seite die neuern Sprachen, welche wir abstrakt nennen durften, zumal haben sie jetzt sogar vergleichende und historische Sprachkunde zur Seite. So steigert sich denn der Unterschied und für jene die Gefahr noch mehr. Wir waren so glücklich, aus dem Schiffbruch griechischer Literatur auch ein Stück zu retten, das uns zeigt, wie eins der Häupter griechischer Philosophie über die Sprache dachte. Es ist dies unter den Platonischen Dialogen der Cratylus. Fabelhaftere Meinungen über das Wesen der Sprache, besonders aber über den Ursprung der Worte kann es nicht wohl geben, und, mit unserm Massstab gemessen, treffen die meisten Gesichtspunkte ganz an der Sache vorbei. Kein Wunder auch: wenn Sie's nur in seinem wahren und ganzen Zusammenhange betrachten, im Zusammenhang mit den Philosophemen der Alten selbst. Statt in diesen neue Rätsel zu finden, wie wir am Parmenides erlebt, halte man beides zusammen: dann, wie meisthin, wird eins das andere erklären.

Mit der griechischen Sprache haben wir es zuvörderst zu tun. Ein Rückblick auf ihre Formen wird uns die Ansichten griechischer Philosophen über die Begriffe aufhellen, beides, Formen und Begriffe, dann die Urteile, dieses weiter die Schlüsse und das Ganze die Meinung von der Natur menschlicher Erkenntnis.

Sprachen, die ich konkret nannte, sind dennoch reich an abstrakten Begriffen, und wiederum abstrakte besitzen noch Formen. Dies macht den Unterschied nicht. Aber in den konkreten Sprachen sind die Endungen mit den Stämmen genau verwachsen, richten sich nach ihrer Natur; für *einen* Begriff, für *ein* logisches Verhältnis gibt es mehrere Formen, eine einzige reicht nicht allgemein aus, dass man sie ohne Unterschied allen Wörtern anfügen könnte. Während Sprachen auf einer spätern Entwicklungsstufe dies alles entweder schon unumschränkt besitzen oder doch dahin zielen, sträuben jene sich gegen solche Zumu-

tung. Man kann in klassischem Latein nicht sagen: *possibilis*, wie man sagt: *credibilis*, viel weniger noch: *possibilitas*. Die Herkunft der Wörter fordert Achtung, die Sprache besitzt Keuschheit in ihren Bildungen, es ist nicht ein unumschränktes und rücksichtsloses Walten der Analogie. Je organischer und konkreter die Sprachen sind, wie auch einst die unsere, und sie hat noch immer nicht alles verloren, um so mehr muss man jede ihrer Bildungen auf ihre Weise behandeln, man kann nicht aus allem alles machen. Dies, was freilich auf einen Ruin der Sprachen hinausläuft, ist aber gerade dem freisten Verständnis förderlich. Wie wir früher sahen, dass die Wissenschaft in ihren Bezeichnungen, z. B. die Chemie, dahin führt, was in der Natur menschlicher Erkenntnis liegt, so streben die Sprachen ihrerseits eben dahin. Die abstrakten Sprachen, und hier ist in vieler Rücksicht die englische obenan zu stellen, haben mit ihrer jugendlichen Fruchtbarkeit, mit ihrem Lebensreiz auch zugleich jenes Schamgefühl verloren, welches eben die Fruchtbarkeit aufrechterhält: sie können alles. Indem sie nun alles können und tun, ist in ihnen die Ansicht faktisch anerkannt und vor Augen gelegt: die sprachlichen Bildungen seien allesamt blosse Hilfsausdrücke. Noch mehr: in konkreten Sprachen ist aus der Wortbildung nicht auch immer Herkunft und Natur der Begriffe sichtbar; später erst tritt dies ein. Immer gröber und ausdrücklicher werden die Mittel, immer kenntlicher, weil unorganischer, verraten sie den Gang, den die Begriffe genommen haben: das Bindemittel und Schmelzfeuer fehlt, die Fugen sind deutlicher. Das Englische ist so weit gekommen, dass es jede grammatische Form schon als einen, wenn nicht abgesonderten, doch trennbaren Faktor ansieht, wie es dies bei Teilung der Worte zeigt. Aber auch im Deutschen ist heute nicht mehr möglich, was Plato begegnet. Bei uns ist schon aus dem Wort klar, dass man „Lieblichkeit“ als fernere Abstraktion von „lieblich“, „Weisheit“ von „weise“ ableiten müsse: den Griechen stand es noch frei die Sache umzukehren. Im *Hippias major* z. B. ΣΩ. οὐχοῦν καὶ σοφία οἱ σοφοί

εἰσι σοφοί, καὶ τῷ ἀγαθῷ πάντα τὰγαθὰ ἀγαθὰ; III. πῶς δ' οὐ; Oder im Parmenides, was wir hatten: Τόδε οὖν μοι εἶπέ δοκεῖ σοι, ὡς φῆς, εἶδη εἶναι ἅττα, ὧν τάδε τὰ ἄλλα μεταλαμβάνοντα τὰς ἐπωνυμίας αὐτῶν ἴσχειν; οἷον ὁμοιότητος μὲν μεταλαβόντα ὁμοία, μεγέθους δὲ μεγάλα, κάλλους δὲ καὶ δικαιοσύνης δίκαιά τε καὶ καλὰ γίνεσθαι; Πάνυ γε φάναι τὸν Σωκράτην<sup>33</sup>). Durch den ganzen Plato geht diese Vorstellung, sie enthält Grund und Erklärung seiner Ideenlehre; die Nachwirkung dieses Irrthums aber verläuft sich durch die ganze Geschichte der Philosophie bis auf den heutigen Tag. Begünstigt wurde eine solche Art, sich z. B. die Schönheit als eine spendende Quelle des Schönen zu denken, noch besonders durch die grosse Ausdehnung, welche die Anschauung aller Kräfte und Beziehungen als Personen bei den Griechen hatte, in ihrem ganzen Leben, vornehmlich in Religion und Kunst. Für uns kaum glaublich ist's, wie weit griechische Künstler die Personifikation trieben. Beispiele finden Sie in Tölkens vortrefflichem Traktat über das verschiedene Verhältniss antiker und moderner Malerei zur Poesie.

Dass die Begriffe nur Relationen sind, wusste ein griechischer Philosoph nicht: sträflicher freilich, wenn es auch einem Neuern entgangen. Diesen konnte schon die grössere Fülle immer neuer Unterscheidungen der Verhältnissbegriffe darauf führen. Von den verschiedenen Bedeutungen, welche ein und derselbe Begriff zulässt, je nach den Gegenständen, auf welche man ihn anwendet, sind die Alten oft in Fehlschlüsse verwickelt worden, wo solches in neuern Sprachen zufolge der grössern Präzision ihrer Ausdrücke gar nicht mehr möglich ist: der gespaltene Begriff hat sich meistens selbst schon auf verschiedene Worte geteilt. Allein diesen spezielleren Begriffen steht immerfort dasselbe bevor, und das ist nicht zu ändern. Wo die Mittel der Alten hinreichten, solche Doppeldeutigkeit aufzufinden und die Begriffe zu zersetzen, da mangelte es ihnen am Scharfsinn nicht; doch solche Fälle sind nur einzeln. Es half dem Plato und Aristoteles nichts, die ὁμωνυμία in Verdacht zu haben. Der letztere achtet in seinen logischen Schriften besonders darauf

und fand es darum sogar für nötig, von denjenigen Begriffen, deren er sich am häufigsten bediente, in einem eignen Buch (dem fünften der Metaphysik) die verschiedenen Bedeutungen aufzuzählen: ποσαχῶς λέγεται. Es half nicht und konnte nicht helfen; eben aber in solchem Beginnen liegt die Unzulänglichkeit der Einsicht. Solange gedacht wird, sind alle Begriffe in ewigem Wechsel und in ewiger Lebendigkeit: man kann ihre Verschiedenheiten weder aufzählen noch voraussehen: denn sonst verlieren sie innerhalb der Grenzen, welche ihr Verständnis erheischt, die Beliebigkeit, deren sie doch nicht entbehren können, um zu leisten, was sie sollen. Ja, selbst jene Grenzen und Anhaltspunkte fallen dem Ermessen des Sprechenden anheim, ausserdem verschieben sie sich stets unwillkürlich. Denn jeder Gegenstand, auf den ich einen Begriff anwende, wirft einen Reflex auf diesen zurück; jeder Begriff ist in jedem Zusammenhange ein anderer, sogar jedes Prädikat in Verbindung mit jedem Subjekt ein anderes. Mit Dämmen und Bollwerken ist hier nichts getan, mit keinen Definitionen, mit keinen ποσαχῶς λέγεται<sup>34)</sup>, mit keinem Diktionnär der Akademie. Es wollen, heisst nicht wissen, wie es mit der Sprache bewandt ist, denn man hebt sie gerade in ihrem Leben auf. Will man sich hüten, so muss dies auf andere Weise geschehen: durch Einsicht in die Natur der Sprache. Und wenn jene Massregel bei Aristoteles eben nur eine Nachhilfe ist, um seine Logik und sein gesamtes philosophisches Verfahren brauchbar zu erhalten und zu sichern: so liegt der Fehler dort selbst: diese Logik selbst ist vom Übel, und zwar da, wo sie nicht dem Irrtum offene Pforten bietet, ist sie wenigstens unnütz und schielend. Von den übrigen Logikern ausser Aristoteles soll aber nie die Rede fallen, weil über seine Irrtümer doch keiner hinausgekommen. Muss man irren, so möchte man sich wünschen geirrt zu haben, wie der grosse Grieche.

Aber Ihnen, mein Freund, aus seinem Sprachstande dies abzuleiten, liegt mir ob. Ich will's in aller Kürze versuchen, soweit es geschehen mag, ohne mich hier weitläufiger über die Aristotelische Logik selbst auszulassen.

Die griechische Sprache besitzt, was eben ihre konkrete Natur ausmacht, das Prädikat nie gesondert und in reiner Form, sondern immer auf einen Gegenstand bezogen, nach Geschlecht, Numerus und Kasus ihm beigelegt. Verwachsen ferner sind im Verbum der alten Sprachen Subjekt, Prädikat und Kopula, nie getrennt durch persönliches Pronomen, Hilfsverbum und prädikatartiges Partizip. Indem Aristoteles dies auflöste, glaubte er schon die Natur des Urteilens entdeckt zu haben, aber weit gefehlt. Vollends nach jener steten Bezogenheit der Adjektiva und der gerügten falschen Vorstellung von den Begriffen, die man auch nicht als Relationen, sondern als Ideen und selbständige Prädikamente ansah, erwuchs natürlich die Ansicht von Substanz und Akzidens. Sie beherrscht die Aristotelische sowie denn alle bisherige Logik; im Grammatischen kommt sie wieder als Subjekt und Prädikat. Die Substanz dachte man sich gleichsam als den Kern, den Träger, dem sich das Akzidens anhefte; die Dinge schienen danach aus Eigenschaften zusammengesetzt und zusammengeleimt: eine Ansicht, die bei Aristoteles im dunkeln Keim ruht, bei den Scholastikern, diesen unbarmherzigen Konsequenzmachern, ausdrücklich zutage kommt, wie wir gesehen, die aber bei Hegel selbst die deutlichste Nachwirkung äussert.

Nach unzulänglicher Auffassung der unbegriffenen Sprache bildete man sich nun eine Idee von der Natur der Urteile und somit der Erkenntnis. Jetzt sind wir so weit, wie ich es getan, von hier aus vielmehr in die Natur der Sprachen einzudringen. Wie unser Erkennen, so ist unser Urteilen: ein Forttasten von einem Gegenstand zum andern, ein Übertragen der Eigenschaft des einen auf den andern: also Relationen der Dinge, ausgesprochene Resultate der Vergleichung je zweier Dinge und Begriffe, und zwar so, dass von dem Verglichenen, das wir als Mass brauchen, der Ausdruck, das Prädikat selbst, entlehnt wird. *Aus dieser Natur der Urteile erst entspringt die notwendige Relativität der ganzen Sprache.* So erst versteht man diese, so erst befreit man sich von Vorurteilen über

die Natur menschlicher Erkenntnis. Dies aber bedürfte, zumal nach seiner Wichtigkeit, wohl genauerer Forschung oder wenigstens Darstellung: darum füge ich lieber nichts weiter hinzu und überlasse es Ihnen bis künftig.

Philosophie und Geometrie sind als Geschwister in Griechenland aufgewachsen: das hat auch viel getan. Pythagoras, Archytas, Plato waren zugleich Philosophen und Mathematiker. Höchst natürlich, da man philosophischem Forschen im abstrakten Reich der Begriffe dieselbe Evidenz zutraute, bediente man sich auch derselben Methode; man schaltete mit Begriffen wie mit Grössen, man rechnete mit ihnen, wie mit Zahlen; einen Unterschied kannte man nicht. Hierauf beruht denn nicht nur die eleatische, sondern auch Sokratische Dialektik, hierauf des Aristoteles Logik, zumal die Lehre von den Schlüssen. Zenonische Dialektik haben wir kennen gelernt; aber die Sokratische, von der sich keinen richtigen Begriff macht, wer sie nicht wirklich aus der Quelle kennt, ist ihr nah verwandt. Wo sie nicht geradezu Täuschungen unterworfen ist, hat sie wenigstens aus missverständener Aneignung des geometrischen Schlussverfahrens oft eine pedantische, nichtssagende, tautologische Weitläufigkeit, die mit der Gründlichkeit nichts gemein hat; sie zeigt nur, dass sie nicht wisse, in welchem Punkt das sprachliche Denken in Gefahr ist, Fehlschlüsse zu machen. Gleichbewandt ist's auch mit der sogenannten mathematischen Deduktion sowohl Spinozas als Fichtes: pure Pedanterei; es wird geschlossen, wo nichts zu schliessen ist, und nebenbei sind alle Schleichwege offen und werden reichlich benutzt, um doch zu einigem Resultat zu kommen. Auf Verlangen kann Ihnen dies alles bewiesen werden.

Und hiemit glaube ich Ihnen denn gezeigt zu haben, wo in der Reihe der Sprachzustände der Grund unsäglichen Irrtums liegt, wo der Keim liegt zum Scholastizismus. Unsere deutschen Philosophen aber sind noch Scholastiker und tief im Mittelalter, sie haben die neuere Zeit und deren Erkenntnis nur

äusserlich an sich herangezogen und sie in jene Vorstellungen verwickelt. Unser Kampf ist also ein Kampf der Zeiten, er liegt begründet in dem wesentlichen Bildungsgange der Menschheit.

---

## EINUNDZWANZIGSTER BRIEF

### FERNERE ENTGEGNUNG

Mein teurer Freund!

**S**IE gaben mir in Ihrem neulichen Briefe mehr, als ich auf einmal zu beantworten vermochte, zugleich Hegels Konstruktion der Geschichte der Philosophie und der Völker- und Staatengeschichte. Auf jenes habe ich Ihnen so gut Bescheid getan, als es geschehen mag; aber ich suchte auch allgemeiner anzudeuten, was von den Mitteln zu halten sei, mit denen konstruiert wird. Allein auch die zum Grunde gelegten Fakta sind missverstanden und ihres wahren Zusammenhanges beraubt worden. Mit den Naturwissenschaften, wie anfänglich berührt, ist dies im ganzen geschehen, es im einzelnen nachzuweisen, wäre überflüssig. Allein nicht besser beschaffen ist es mit der Geschichte, und hier darf ich Ihnen die Antwort nicht schuldig bleiben. Besonders muss ich aber bedauern, dass der Philosoph mit dieser Anwendung des Systems, die doch ganz vornehmlich seine Bewunderer fesselt, nie öffentlich erschienen ist. Vielleicht blieb er nicht ohne Grund hinter dem Berge und liess sich lieber dort die Siegeshymnen der Seinen gefallen.

Darum, mein Teurer, sollen Sie diesmal nicht um-



sonst aus der Schule geplaudert haben. Besitzen wir auch nichts Gedrucktes, so ist doch klar, dass nach dem, was vor der Welt Augen daliegt, jene Zweige von Hegels Reallogik in den Hauptpunkten, in dem Wesentlichen, nicht besser und nicht anders lauten können.

Im Grunde unschuldig ist dieses Kartenlegen: es gilt ja nicht die Zukunft, sondern nur die Vergangenheit, und die steht fest. Auch kostet es den Leuten nicht ihr Geld, sondern nur ihre schlechte unbefangene Meinung. Lasse man ihm also auch die längst zugestandenen Auswege der Orakel und Traumdeuter, zumal wenn er doch nur in rühmlicher „Parteilichkeit für den Geist“ sich das allzu enge Gewissen gelehrter Genauigkeit lüftet. Aber ich habe jetzt das Kunststück weg: Alles, soviel Sie wollen, mache ich mich schon anheischig mit Hegels Karten, so gut und fest als er damit baut, welthistorisch zu konstruieren. In der Geschichte, das kann ich nicht leugnen, kommt er nun eigentlich gar zu wohlfeil ab, und für ein Kunststück ist's gewiss zu wenig. Denn zu dem, was er uns dartun will, dass es einen Fortschritt der Zeiten und Völker in den gesellschaftlichen Verhältnissen, im Staatsleben, in der Wissenschaft, in allem, gebe, dazu hätte er seinen Kram sparen können: die wahren Gründe davon sind in der Tat nicht so versteckt, weder dass man sie heutzutage übersehen, noch dass man etwas Dunkles und Mystisches an ihre Stelle rücken könnte. Im Vertrauen aber, die absolute Konstruktion ist nur Spiel und Witz, und zwar äusserlicher, ungehöriger Witz, der weder mit der Geschichte noch mit dem Gedanken und der Logik irgend etwas zu schaffen hat.

Zunächst muss vor Torschluss der absoluten welthistorischen Konstruktion noch manches abgewartet werden. Champollions und anderer Bestrebungen sollen noch erst leisten, was wir fordern: die Aufklärung über die innern Zusammenhänge von Indien und Persien mit Ägypten. Ritter hat viel getan, aber er und seine Nachfolger werden noch mehr tun. Wir sind erst am Anfange, auf die wahren geographischen Verhält-

nisse der Länder achtzubaben, welche freilich auf unseren Karten meist noch aussehen eins wie das andere. Vielleicht aber wurde gerade die absolute Konstruktion nur durch diese allgemeine Lückenhaftigkeit der Kenntnis sehr erleichtert, vielleicht auch durch eine speziellere. Wir sind überdies immer geneigt, uns über die Verhältnisse jener fernen, ungeheuern Länder zu täuschen, welche sich auf unsern Karten, in anderm Massstab als die europäischen Länder entworfen, viel zu klein ausnehmen. Grossenteils liegt es an uns, dass wir dort nur Massen sehen: das Kolossale der räumlichen wie der zeitlichen Dimensionen schadet der Würdigung des einzelnen.

Die Bildung soll nach dem Berliner Philosophen mit dem Lauf der Sonne gehen, und darum China der abstrakteste, Preussen der konkreteste Staat sein, jenes noch vor dem Anfange liegen, dies den Schluss machen. Redensart: Denn wo geht die Sonne eher auf, in China oder in Amerika? Und liegt nicht Europa und Afrika unter gleichen Längengraden? Es soll die geschichtliche Entwicklung bestimmt sein nach Einheit und Unterschied, als jener Logik des Weltgeistes: dies nennt man die absolute Konstruktion. Wo bleibt denn aber der unverkennbare Einfluss des Geographischen und Klimatischen, und wie trägt man sich mit ihm? Ist es erwiesen, dass die Völker in unmittelbarer oder auch nur mittelbarer und irgendeiner Abhängigkeit vom Boden stehen, so ist dieser ja alsdann das Entscheidende und nicht der Begriff. Und wovon hängt der Boden, dessen Beschaffenheit wiederum ab? Forschen wir solchen Fragen nach, für welche uns, Glück genug, nicht mehr überall die Antwort fehlt, so zeigt sich hier eine ganz andere Reihe von Abhängigkeiten und Erklärungsgründen, neben welchen die Konstruktion selbst im günstigsten Fall als ein fünftes Rad am Wagen herlahmt.

Nicht die Sonne und ihr Aufgang, aber doch die Rotation! Die Erde nämlich dreht sich von West nach Ost, die Masse des Flüssigen bleibt etwas zurück, darum entsteht ein Strom des Meeres sowohl als der

Luft von Ost nach West. Dieser hat an die Erdteile, die ihm entgegenstehen, flaches Land angeschwemmt auf der Ostseite, in China wie in Nord- und Südamerika, welcher letztere Erdteil steiler gegen Westen abfällt. Den ostwärts strömenden Flüssen dieser gebildeten Flachländer steht gleichfalls der Strom des Meeres sowie auch schon der Luft entgegen, er verlangsamt ihren Lauf, zwingt sie, die erdigen Teile, welche sie von dem höheren Lande mit sich führen, abzusetzen, er zwingt sie, immer weiter und weiter ins Meer hinein ein Flachland fruchtbarer Deltas zu bilden. Dies folgt aus der Lage der Weltteile gegen Osten, gegen den Rotationsstrom: hierin ist das östliche Amerika und Ostasien sich gleich. Allein die grosse Meeresströmung leidet wesentliche Abänderungen sowohl durch die Lage der Küsten, durch die Vormauern und Strombrecher, ich meine die vorliegenden Inseln, als auch ganz besonders durch ein zweites Strömungssystem in der grossen Wasseroökonomie der Erde. Von beiden Polen nämlich finden Strömungen nach dem Äquator statt, hin und wieder zurück, im Meer wie in dem atmosphärischen Ozean. Das Weitere und Nähere gehört nicht hieher; die Verhältnisse aber sind der Art, dass in der Gegend des Äquators von Afrika aus eine grosse Wasserstrasse hinüberführt nach Amerika, welche in dem Golf von Mexiko sich wendet und zurück nach Nordeuropa ihren mitten im Meer gleichsam abschüssigen Weg nimmt. Amerika hat also zwei Kommunikationsstrassen mit der Alten Welt, welche durch die Rapidität und Beharrlichkeit ihrer Strömung den Verkehr erleichtern und die geographische Entfernung um ein beträchtliches vermindern; hier ist ein natürlicher Verband mit Europa. Wie anders China, wo das Meer gegen die Mündungen der Flüsse brandet, um es der übrigen Welt zu verschliessen. Als Europäer dies Land kennen lernten, waren die Bewohner noch kaum jemals wenige Meilen ins Meer gekommen. Aber ebenso wie vom Meer ist das Flachland auch auf den andern Seiten durch steil sich erhebende Gebirge abgeschlossen; die Hochebenen Mittelasiens stös-

sen schroff daran, und in kaum mehr als einer Tagesreise ist man in einem andern Klima der Erde. Das gewaltig grosse Land, das so durch Naturverhältnisse fest eingezäunt worden, ist nun China, noch wunderbarer durch die Natur in sich verbunden. Denken Sie sich ein endloses Niederland von der Grösse unseres Erdteils, kaum sichtbar über den Meeresspiegel emporragend, voll ungeheurer wasserreicher Ströme, in welche das Meer mit seinen Bewegungen weit eingreift: dies war schon das Land natürlicher binnenländischer Wasserkommunikationen, und die Kunst hat durch zahlreiche Querkanäle, welche die parallelen Ströme parallel durchschneiden, so nachgeholfen, dass es volleys einzig in der Welt dasteht: mit seinem kolossalen Kaiserkanal, aber ganz ohne Landstrasse. Nirgends ist ein so grosses, bewohnbares, kulturfähiges Land so gediegen und fast durchaus gleichartig oder doch abgeglichen in sich, so vollkommen abgeschlossen nach aussen, so vollkommen in sich vereinigt; kein so grosses bewohnbares Land so einförmig, so fast ganz aller geographischen und physikalischen Unterschiede entblösst. In dem feinverzweigten Ader-system chinesischer Kanäle ist *ein* Blutlauf, pulsierend durch das ganze tiefgelegene Land mit Ebbe und Flut, unterworfen allen ozeanischen Verhältnissen, alles gleichmässig und regelmässig: wahrlich, man möchte schon im Voraus sagen: Hier lebt der Mensch wie ein Kind im Mutterleibe, er hat mit der Mutter, dem Boden, *einen* Blutumlauf, er atmet nicht frei mit seiner Brust in einem geistigeren Element.

Schlagen wir die Länder auf, wo Völker wohnen, so haben wir mindestens die Vorreden ihrer Geschichte. In China mehr: wer jene Naturschrift lesen kann, der lese: hier ist das Gesetz und die Propheten.

Eine stete Sorge und Aufmerksamkeit machen die Kanäle notwendig, welche allein die Verbindung des Landes erhalten und das Land zum Ackerbau befruchten. Kanäle zu bauen ist höchstes Verdienst, die dazu nötigen Kenntnisse werden nicht nur von den zahlreichen Deichbeamten, deren jeder Kanal die seinen hat, gefordert, sondern jeder Staatsdiener über-

haupt hat darin Examina zu bestehen. Die immer drohende Gefahr der Überschwemmungen scheint Gewissenhaftigkeit, Strenge im Dienst, Geschäftigkeit über ganz China verbreitet zu haben; nur mit diesen Beobachtungen sind die Ernten eben so unausbleiblich als reichlich. Dass hier der Ackerbau in hohen Ehren steht, und dass jeder Kanal seine Gottheit hat, wird niemanden befremden. Diese Verhältnisse allein öffnen das Verständnis, warum China eben wie mit seinen Kanälen mit einem wohlgegliederten, weitverzweigten Beamstensystem überstrickt ist, von denen Pünktlichkeit im Dienst auf das nachdrücklichste gefordert wird und ausgeht auf andere Lebensverhältnisse. Eine Abspiegelung dieser irdischen Einrichtung ist denn sogar der chinesische Himmel; von seinen Göttern, die auch nur als Beamte gelten, verlangt man Berufstreue, wie von diesen, und ein Kanalgotte wird eben so gut abgesetzt, als der Beamte des Kanals, wenn an letzterem etwas versehen ist.

Schon der Holländer, den wir ganz im Kleinen in nicht unähnlichen Verhältnissen finden, gibt uns eine erläuternde Parallele für den Charakter der Chinesen; beide Völker führen ein Leben auf ihren Kanälen, haben weder eigentliche Kunst noch Wissenschaft, aber genug geschmacklose Zierlichkeit bei gutem Behagen. Anstrich fordert schon die Nässe, so bemalt und scheuert denn der Holländer alles, die Häuser nicht minder als die Schiffe, sogar die Bäume. Peinlich, kleinlich, reinlich ist der Holländer, der Chinese das erstere wenigstens noch mehr. Vergessen wir aber auch nicht das Ethnische. Er ist mongolischen Stammes; wenn es seine Geschichtsbücher nicht sagten, würden es die schräggestellten kleinen geschlitzten Augen, die kleine Nase, die breiten Backenknochen, die grossen Ohren und der feiste Bauch verraten. Edle Körperschönheit, welche die menschliche nackte Gestalt, die Jugend und die Liebe hätte heiligen können, gibt es hier nicht. Also fiel auch die tiefere Verbindung des Sinnlichen und Sittlichen hier weg, die beides adelt und dem Leben Schmuck, Frische, Wert und Hoheit gibt; es fiel eine der schönsten und edel-

sten Schwungskräfte des Menschlichen weg. Kindheit und Alter grenzen hier unmittelbar zusammen, und es gibt der Tat und dem Gefühl nach weder Jugend noch Männlichkeit. Das allen Menschen eingeborene Gefühl für Symmetrie und Wohlordnung konnte sich darum nicht bis zum Lebendigen erheben, konnte nicht damit verschmelzen bis zur Grazie der Bewegung, weil ihm hier die menschliche Gestalt nicht beträchtlich entgegen kam. Darum musste sich jener Formsinn hier für sich ausbilden, so gut er dies konnte, und ihm blieb bei aller Arbeitseligkeit des geschäftigen Volks nichts übrig als sich mit der kleinlichen Beamtenpünktlichkeit zu vereinigen. Also durch seine eigne Gestalt schon war dem Chinesen nicht minder als durch Meer und Gebirge auch eine ganze Welt abgeschnitten, die Welt idealer Kunst und jeder Begeisterung, welche als ein Strom inneren Lebens alle Teile menschlicher Regsamkeit durchdringt und zusammenschliesst. Selbst die Ehre des Alters, die doch im patriarchalischen China so gross ist, blieb darum kindisch und ohne Würde; chinesische Tugend aber ist weder Tüchtigkeit noch virtus, sondern eine blosse Artigkeit, wie bei Kindern. Und was ist das Material chinesischer Bildnerei und Architektur? Nicht Marmor, sondern Holz und Porzellan: porzellanhaft ist sie denn auch selbst. Das ist also die Kunst und die Sittlichkeit der Chinesen: nicht anders wird ihre Wissenschaft sein. Hier erlagen sie ohnedies noch dem Missgeschick, eine unselige Zeichenschrift so weit auszubilden, dass sie nachher unüberwindlich war, die Sprache arm machte, ihren freien Fortschritt hemmte, zur blossen Erlernung ein halbes Leben erforderte und dann doch nur überall Buchstabenwerk verbreitete.

Wo nun die klimatischen Verhältnisse so fest stehen bei solcher Überlegenheit über den Menschen: da muss alles eine gleiche wechsels- und fortschrittlose Dauerlichkeit annehmen. Der Mensch eignet sich die Beharrlichkeit der Natur an, immer gleichen Bedürfnissen wird auf gleiche Weise genügt, es entsteht jene Scheu und Abwehr aller Neuerung. Aber auch

das einzige, was China in Bewegung gesetzt hat, auch dies ist aus den physikalisch-geographischen Verhältnissen abzulesen. Nicht hier allein, sondern überall haben mutige, arme, nomadische Bergvölker erobernde Einfälle unter die reicherer, ruhig ansässigen, friedliebenden, üppigen Bewohner der Ebenen gemacht; in China die Mongolen, in Indien die gebirgsbewohnende Kriegerkaste der Rajpooten, die Meder nach Vorderasien, wiederum die Mongolen nach Europa. Chinesisch aber war das Schutzmittel der chinesischen Mauer.

Worin liegt also das Schicksal der Völker, in der Relativität des Namens Orient und Okzident, oder in der Identität des Unterschiedenen?

Und fragt man Sie nach dem Grunde, warum in Asien so ausgedehnte, dauernde Monarchien bestanden haben und bestehen, so müssen Sie nicht Hegels Logik, sondern eine physikalische Karte fordern. Auch nicht die blosse kontinentale Massenausdehnung; denn diese hat jener Erdteil mit Afrika gemein, sondern dass die Natur mit solcher Bestimmtheit hier in dem Tieflande China, wie auch auf den Hochebenen und Plateaus die Völkersitze bezeichnet und eingezäunt, dass sie alles entfernt hat, was individuelle Regsamkeit und Bildung, Absonderung kleiner Teile beförderte und möglich machte. Wo sich nur diese letztere Lokalität in Stufenländern mit ausgebildeteren Flusssystemen findet, da begrüsst uns auch eine edlere Menschenkultur, edlere Menschengestalt. Nur hier ist Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, Reichtum und Verschiedenartigkeit der Vegetation, diese aber bedingen Austausch, Interesse, Reiz. Die Frucht der Rebe und des Lebens gedeiht am lautersten und geistigsten auf Hügelabhängen, in Flusstälern. Möge aber der Mensch, auf dem Schoss einer durch Gleichartigkeit und Beharrlichkeit übermächtigen Natur sich in gleichmässiger Karglichkeit von Fisch und Tran, oder reichlich und eben so sicher von Reis nähren, wie in China, oder von anderm Getreide, wie im Niltal, immer führt er nur ein Parasitenleben, wie Parasitenpflanzen oder Parasitentiere auf dem Leib der Erde,

und ist beherrscht von den Gesetzen *ihrer* Lebens; er ist nicht frei und sein eigen. Dies wird er erst auf den Abhängen von Indien, auf den Terrassen von Persien, in den Talbildungen des Kaukasus. In Ägypten dagegen haben wir — Ägypter.

Die fruchtreiche Abwechslung der verschiedenartigsten Terrains auf verhältnismässig geringer Ausdehnung hat am Ganges und auf Dekan auch sogleich ihre Wohltätigkeit bewährt: Hochländer verknüpft mit Tiefebene, verschiedentlich mit ihnen vermittelt: hier treffen wir sogleich ein regeres Leben an, und der Indier, namentlich der Brahmine aus den ihres Reizes wegen berühmten Gegenden von Malwa und Berar, übertrifft an Schönheit und edler ovaler Gesichtsbildung, worin er sich dem Kaukasier und Europäer nähert, alle seine Nachbarn, den Chinesen, den Mongolen, den Tibetaner, den Tataren, den Malaier. Seine Gesichtszüge sind des Ausdrucks fähig, und jenes starre, bei allen gleiche und gleichförmige Modell, das jeden individuellen und eigentümlichen Charakter verdrängt, tritt zurück. Siegreiche Gebirgsvölker, wie in Griechenland, ergossen sich in die Ebene und vermischten sich mit ihren Bewohnern; so scheint durch Unterjochung die Hauptgrundlage der Kasten entstanden zu sein; die indische Sage gibt dafür das Jahr 1500 v. Chr. an. Sind nun solche Unterschiede in alten, gegen äussere Eindrücke geschützten Staaten einmal da, so fahren sie sich durch die Länge der Zeit als tiefe Wagentheise des Lebens immer unverrückbarer ein, zumal wenn sich Religiöses daran knüpft. So geschah es hier durch den Brahmadienst, welchen eben diese Gebirgsvölker verbreiteten. Die Lokalität Indiens aber begünstigt und bringt mit sich jene zahllosen kleinen Herrschaften und Aristokratien der Rajahs, und wir haben hier schon eine Vorerinnerung des noch günstiger gestellten Griechenlands. In den Gebirgen gibt es auch hier, wie auf dem Kaukasus, Überbleibsel vieler besonderen Völkerstämme mit eigentümlichen Sprachen und Sitten: zum Beweis, dass ähnliche Verhältnisse Ähnliches nach sich ziehen. Zufolge der bei China erwähnten Westströmung



sind auf der Küste Koromandel die Mündungen der Flüsse der Brandung wegen nicht schiffbar, die Küste ist versandet und bietet kaum Reeden dar: was folgt? Schiffahrt fand man hier nicht: auf der hafenreichen Küste Malabar dagegen, der westlichen, blüht Seefahrt und das kühne Korsarengewerbe: dort war man nicht einmal nach der jenseitigen Halbinsel gekommen, hier schiffte man von uralter Zeit her sogar bis nach Arabien. Aber als ob die Religion selbst diese bildende Kraft des Erdreichs erkannt hätte und sie noch hätte unterstützen wollen, waren einzelnen Stämmen Wanderungen, die Flusstäler entlang, geboten. So hat auch Griechenland in der Anordnung seiner Spiele gleichsam die wohltätige Absicht des individualisierten Bodens verstanden und unterstützt, nicht anders als der Chinese und Ägypter die der freien Bildung feindselige durch Abschliessung und Abkastung.

Sie sehen aber, welche Fülle und Mannigfaltigkeit von Verhältnissen, die sich nicht mit *einem* Worte umgrenzen lassen, sogar zwei ganz verschiedene, feindlich gegeneinander gestellte Religionen, im Buddha- und Brahmadienst. Gleichwohl führt das Allgemeinere immer noch auf das Lokale und Klimatische zurück.

Der Indier, mitten in der Fülle aller Früchte und einer reichen animalischen Welt, ist mässig und enthalten. Mässig ist überhaupt schon der Südländer gegen den Nordländer, Fleischspeisen und geistige Getränke werden nach dem Äquator zu seltener begehrt; der Indier aber könnte vom Duft seiner Früchte zu leben scheinen, und wenn ihm seine Religion alle tierische Nahrung fast ganz verbietet, so ist auch dies klimatisch, und nicht ohne Analogie und Übergang. Von Körper schlank, schwächlich, aber gelenk und geschmeidig, sensibel und zart von Empfindung bis zum Unglaublichen: so haben Sie den Indier. Der Chinese ist nüchtern, praktisch, verständig; kontemplativ und phantastisch der Indier. Dies war die Gunst der Natur, aber sie konnte nicht weiter gehn. Wissenschaft, Forschung oder auch nur helle, besonnene, planmässige Beobachtung, wie sie die Griechen durch-

weg geleitet hat, konnte noch nicht gedeihen, und da sie es *einmal* nicht konnte, so konnte sie es auch nie; man gedenke der Kasten! Darum erzeugte sich die erregte Phantasie des Indiers nur eine reiche, aber wüste Naturgötterwelt, und die Kontemplation musste selbst fest werden und versteinern in jenes starre Brahm. Feig, weichlich, aber entsagend, wie der Indier ist, sucht er sein Heldentum im Leiden, im Märtyrertum. Umgeben mit aller Herrlichkeit, die nur gepflückt sein will, wird der Mensch in solcher Musse ein freies, durchweg genussreiches, federleichtes Leben führen? Oh, ihr kennt ihn schlecht: das hat er nie getan. Ohnedies gab ihm hier ja eine freundlichere Natur grüblerisches Anschauen und den Gedanken mit auf den Weg — ein schweres Bündel, eine Pandorenbüchse! Mit mechanischer Geschäftigkeit und von der Natur gebotener reeller Pflichtübung wusste der Chinese zu unterdrücken und abzuwehren, was von solchem Nachdenken in ihm hätte frei werden können. Noch heute ist das Mittel erprobt: Amtlichkeit und noch besser Buchstabenklauberei jeder Art erhält bei pedantischer Verständigkeit und verhütet Flügelwuchs, während der erste Zug aus dem Kelch des Geistes immer schwer berauscht, gleichwie Most, der noch nicht gegoren hat. Das erste Sinnen, Denken und Erkennen, wie es auch der tiefsinnige Mythos der Bibel sagt, gibt nur Unruhe und Gewissensangst; das Geistige ist zunächst eine grenzenlose, fremde Macht, noch ohne Mass, ohne Schranken, ohne Gesetz, ohne Regel, welche den offensten Himmel mit Aberglauben dicht erfüllt. Der erste Griff ins Herz, das erste Nachdenken über Schuld, die erste aufrichtig und innerlich gemeinte Frage an das Gewissen hat Qual ohne Ende zum Gefolge, eröffnet ein wildes, nicht zu besänftigendes Meer. Macht nun dies alles nicht die phantastische, konfuse Mythologie, und die Selbstpeinigung der Indier ziemlich begreiflich? Der Mensch, wie er ist, der natürliche, kindliche, nicht der am Spalier gezogene, und dieser Boden: was kann aus solchen Prämissen noch anders folgen? Man muss immer schriftgelehrt und nie ein Mensch, man muss

immer altklug und nie ein Kind gewesen sein, um von alledem nicht das Menschliche zu fühlen.

Und wie wird die Poesie Indiens sein? Ich rate: Extravagant, wie die Natur, üppig, sinnlich, blumenhafte zart, voll grüblerischer müssiger Spielerei. So ist sie auch.

Hegels Bescheidenheit bei seiner Konstruktion Indiens muss man loben, sie ist aber nicht ohne Grund; denn hätte er hier schon seine ganze Philosophie finden wollen, wie es hier zumal in dem Trimurti eben so tunlich gewesen wäre, so hätte er ja keinen Fortschritt für die Folgezeit übrig behalten, der konkrete Standpunkt wäre schon zu früh eingetreten. Diejenigen nun, welche sich durch solche Rücksichten nicht gebunden sahen, haben darum im Trüben indischer Mythe einen reichlichern Fang des Absoluten tun können. Ein neues Buch, dessen Name mir schon wieder entfallen, und das sogar in der Jenaer Literaturzeitung von einem Gläubigen empfohlen ward, erkannte nicht nur, wie sich leicht versteht, in Wischnu, Schiwa und Krischna die Dreieinigkeit, sondern da war auch aufs deutlichste der Standpunkt der Verständigkeit und Vernünftigkeit ausgesprochen, und kurz, die Lehre der alten Indier bestand cum laude ein Examen in der modernsten deutschen Naturphilosophie: zu sonderlicher Empfehlung weder der einen noch der andern, weder des Verfassers noch des Rezensenten.

\*

Gen Westen hin werden nun die lokalen Verhältnisse immer günstiger, die Wiege menschlicher Bildung zu sein. Persien, nicht mehr, wie doch auch noch Indien, durch einen Himalaja und durch ein zum Teil wenig einladendes Meer abgesperrt, vielmehr selbst schon von Kulturvölkern in vielfachen Berührungspunkten umgeben besonders auch durch den Karawanenhandel mit ihnen in Verkehr; beglückt ferner durch mindestens eben so reiche Verhältnisse des Bodens, aber befreit von dem schwülen Himmel Hindostans, und nicht unter so extravaganten Naturerscheinungen lebend, atmet die kühlere Bergluft

einer wahrhaft gemässigten Zone. Von alledem ist der Einfluss unverkennbar. Hätte sich auch der alte Mythos getäuscht, dass hier der Ursprung des gesamten Menschengeschlechts war, so hat er vielleicht insofern nur um so vollkommener recht, als hier die echtste Humanität von alter Zeit einheimisch gewesen zu sein scheint. Aber auch die Schicksale der Völker werden hier sogleich viel lebendiger, bunter, verwickelter; die Kasten dagegen sind so gut als verschwunden. Von allen Naturreligionen ist die persische die menschlichste, abgeklärteste. Das Gestirn der Sonne, das Tag und Jahr bestimmt, hier zuerst mit regelmässigem Eintritt von Jahreszeiten, das ferner das Wachstum der Pflanzen bedingt, den Menschen wärmt und durch seine blosse Erscheinung aus der Wolke belebt und erfreut, dies strahlende, ferne in der Unendlichkeit des Himmels ewig wandelnde Gestirn — was soll Gott sein, um die Leere der menschlichen Brust auszufüllen, seiner Furcht, seiner Anbetung, seinem Ruf nach Hilfe ein Gegenstand zu werden, wenn nicht dies? Das Feuer, ein Abglanz des ewigen Lichts, hilfreich dem Menschen mitgegeben, durch den Blitz sichtbar vom Himmel stammend, und, was ja nicht zu übersehen ist, an vielen Orten dieses Landes aus der Erde emporschlagend, genoss gleicher Verehrung. Wen kann es wundern. Aber statt eines chaotischen Schwalls wohlgesinnter und unholder Götter, finden wir hier das, was jede Religion menschlicher Weise zu bedürfen scheint, in seiner einfachsten und reinsten Gestalt: ein gutes und ein böses Wesen, welches letztere wohl eben von Persien aus, wie fortgesetzte Forschung immer mehr ausser Zweifel setzt, in die hebräische Religionsansicht übergegangen und von dort weiter und weiter verbreitet worden. In Persien aber setzt sich diese Teilung durch die ganze Natur fort, und alle wohltätigen und schädlichen Pflanzen und Tiere nehmen teil an den beiden Geisterreichen des Ormuzd und Ahriman. Wie nun die persische unter allen Naturreligionen den ersten Rang einnehmen darf, so gibt es anderseits anthropomorphistische Religionen. Ich kann denken, wo ich anstosse, wenn ich

dahin auch die religiöse Vorstellung des Volks Israel rechne; aber die Wahrheit habe Wort. Ein kleines Völkchen, das in alten Sagen seinen Ursprung, den es mit dem unseres gesamten Geschlechts identisch setzt, vom Euphrat und Tigris herleitet, lebte, Viehzucht und Ackerbau treibend, weiter dem Mittelmeere zu, in dem gesegnetsten Lande, ohne jene abkastenden Naturverhältnisse. Doch dankt es diesem seine ganze Eigentümlichkeit nicht, vielmehr den Ländern, in welche sein Schicksal es vertrieb: Ägypten, Arabien, Persien. Das Land der Kasten, Ägypten, die Öde der arabischen Wüste und die persönliche Starrheit in Mosis Charakter gaben ihm jenes Gesetz, das Jahrtausende ausgehalten, und die damaligen klimatischen und Kulturverhältnisse befestigt hat. Vorstellungen des patriarchalischen Lebens sind sonach diesem Volk, das, von Ägyptens Mumienluft angesteckt, erhärtete, für alle Zeit eigen geblieben, selbst in seiner Zerstreuung. Die Stämme hielten allezeit zusammen nur als grössere Familien; der Stammvater, der Älteste, übte Recht, hatte die Herrschaft. Ihr Gott, kein höchstes Wesen über der ganzen Erde, nicht mit grosser allleuchtender Naturkraft alle Völker schauend, segnend, lenkend, sondern selbst nur ein Gott des Stamms, nur ein Familienvater über alle Stämme des Volks Israel, ein patriarchalischer Gott, mit gleichen Rechten, gleicher Kraft und Sitte vom Himmel regierend, als Abraham in seinem Haus. Wie es in der Bibel heisst: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, hat vielmehr der Mensch Gott nach dem seinigen geschaffen, hier wie überall. Aber die hebräischen Vorstellungen von Gott sind durchdrungen von der schönsten Menschlichkeit, und so muss man sie denn auch ansehen, wenn man sie selbst haben will; man hüte sich insbesondere, dieser Einheit Gottes irgend etwas Metaphysisches unterzulegen. Die bildende Kunst gedieh in Palästina zu freier Schönheit nicht. Sie konnte es auch nicht wohl, aus Gründen, die bei dem Vergleich mit Griechenland von selbst einleuchten werden; dafür aber, gleich der Palme, entfaltete die Poesie, und zwar fast nur die lyrische, ihre grossen Blätter. Wie

diese Kunst nun selbst ist, schon darum wurde das Wesen Gottes in das Gebiet des unsichtbar Mächtigen, nicht aber in ein körperliches Ideal gezogen. Eine Wechselwirkung ist hier allermindestens.

Ein paar Worte doch auch über Ägypten, das Hegel für ein Land der Rätsel erklärt. Lass schauen, ob wir es lösen.

Ein schmales Flusstal, abgeschnitten zu beiden Seiten durch Felsen, senkrecht und steil im Osten, nach Westen hin aber, wo sie in breiterer und flacherer Erstreckung sich abdachen, die Libysche Wüste; oberhalb die Nilkatarakten, nordwärts das Meer. Sonst eine Völkerbrücke, ist es hier doch eine unüberwindliche Scheide. Keine Brandung des flutlosen Mittelmeers steht entgegen; aber auf Ägyptens Boden und Felsen wächst kein Baum, der zum Schiffbau tauglich wäre: dem Ägypter ist das Meer verpönt als Ungeheuer. Das Land selbst weder an sich durch reiche und grosse Anschauung die Phantasie weckend noch träumerisch einwiegend, wie Indien; sondern durch gewaltsame, aber regelmässige Naturerscheinungen zu rastloser, gemessener Tätigkeit aufrufend. Amru schrieb an den Kalifen: Wunderbar ist das Land, das ich erobert habe, je nach den Jahreszeiten ein ganz anderes: einmal ein Süsswassermeer, darauf ein Blumenmeer, endlich ein Staubmeer. Ehern aber nennt Herodot den Himmel der Ägypter; und wahrlich, denn er ist hellschimmernd und unbewölkt, aber fest, starr, regenlos. Ein Land, das den Samum der Wüste zum Nachbar hat, glühend am Tage, frostig abends und bei Nacht, ein Land der Pest, der Fieber, der Erblindung: überdies die Heimat der Krokodile, nach der Überschwemmung übersäet mit einer plagenden Tierwelt, ein Land ohne Schatten, ohne Hügel, ohne Quell, sogar ohne Grabstätte. Nur der Mensch, der mit dieser mächtigen, sichtbar schaffenden Natur den Wettstreit unternahm, durfte es wagen, in der Schnelle den Segen des Niltals einzuraffen: überschüttet zwar mit allem Segen, aber auch angepeitscht von der Natur mit furchtbarem Zwang. Nur ihr sahen es die Herrscher ab, wenn sie dem

Volk so Ungeheures auferlegten, als wir in den Trümmern anstauen. Dies Staunen gehört dem Lande, das solches hervorrief, nicht der Steinmasse selbst. Despotie aber sollte es geschaffen haben? Sie allein gewiss nicht. Fest steht in den Kasten das Gleis des Lebens auf Jahrtausende, hier wie in Indien; dass es jemals in aller denklichen Ferne der Zeit anders sein könne, kam in keines Ägypters Kopf; nur die Menschen wechseln, ihre Bestrebungen und Gedanken sind dieselben, der Enkel und dessen Enkel setzt fort, was die Ahnen in gleichem Sinne unternommen haben: wechselnde Interessen, geänderten Kunstgeschmack, Laune des Zeitgeistes gibt es nicht. Die Mutter Erde und der Gott Nil geben Nahrung dem Leben, und in den Felsen ruhen ewig die Toten: das ungefähr ist der ganze Gedankenkreis der Ägypter durch Zeiten gewesen, deren Anfang wir nicht absehen. Aber gezwungener und angewöhnter Fleiss steigert sich zu selbstgetriebener Unermüdlichkeit, aus derselben Kraft und Ursache, warum Bequemlichkeit zu verfaulender Trägheit. Der gedrückte, stumme Ägypter, er wird uns von schwerem Gange und mit starkem Hinterkopf gezeichnet, kann sich nicht genug tun mit schwerster Arbeit; Schaffen ist sein Sinn. Mit der Kunst war man schon fertig, sie stand fest; so weit war sie früh gekommen, aus innern Gründen konnte sie nicht weiter: hier gab es keinen Wettstreit, kein Streben. Was blieb übrig? Die Unendlichkeit ihrer Anwendung. Man arbeitete also in den kolossalsten Dimensionen, in den härtesten Stein, mit unsäglichlicher Ausführung; solange ein Plätzchen frei war, musste es mit Verzierungen überdeckt werden. Frage man nicht, woher nur Härte solcher Meissel — die grausenhafte Beharrlichkeit und Wiederkehr, die unwiderstehliche *vis inertiae*, die in den felsenfest und felsenhart kristallisierten Normen und Satzungen des Lebens liegt, welche das zahllose Volk, eine Infusionswelt des Nils, gleichsam mit der unabdinglichen, wahl- und willenlosen Kraft werktätiger, tierischer Instinkte an den Felsen wies — nur diese hat, wie ein fallender Tropfen den Stein höhlt, jenes Staunens-

werte vollbracht. Woher aber solche Versteinerung des Lebens, noch härter also als ägyptischer Granit? Der Nil hat diese inkrustierende Kraft. Wie aber die Kolossalfelsbauten von Karnak und Denderah, unter ähnlichen Verhältnissen müssen auch die von Persepolis und in Hindostan die von Karli, auf Salsette, die Grottentempel von Berar, die Riesenpagoden von Ramisseram entstanden sein, zum Teil Zeiten und Völkern angehörig, welche wir nicht kennen. Im übrigen nirgend Besonderes, Unbegreifliches; die Kunst, ihrem Charakter nach am auffallendsten im Relief und der Malerei, wie in allen Anfängen und nur wie in der Natur der Sache liegt: so haben auch die Byzantiner gezeichnet, so zeichnen noch heut die Kinder: alles, sogar jeder Teil einzeln, im Profil, ohne Verkürzung, Verdeckung, Perspektive. Aber wie auf die griechische Kunst die Bildsamkeit des Marmors zurückgewirkt hat, so auf die ägyptische die starre Härte des Syenit, Jaspis, Granit. Auch die Hieroglyphe ist nur der unmittelbarste Versuch zu schreiben; besondere Bedeutsamkeit liegt nicht darin.

Das Balsamieren befremde nicht mehr: der Ägypter ist von trockenem Bau, hagern und zähen Muskeln; die Luft ausdörend. Alles bleibend zu machen, liegt in dem Sinn jener Weltanschauung; dem Sterbenden ist es Trost, dass seine Nachkommen leben werden wie er, den Hinterbliebenen, den Leib der Verstorbenen aufbewahren zu sehen. Es gab weder Glauben an Unsterblichkeit noch Holz zur Verbrennung auf Scheiterhaufen oder ein ruhiges Stück Erde zur Grabstätte, geschützt gegen Raubtiere oder Überschwemmung.

Wer sind die Götter Ägyptens? Der Nil, die Mutter Erde, der Gott der Toten. Das musste wohl sein. Noch ist der Tierdienst Ägyptens charakteristisch: und wo wäre er gerechtfertigt, wenn nicht hier. Dabeistehend sieht man hier dem wohlthätigen oder verderblichen Schaffen der Natur zu, Tiere sind augenscheinlich gottgesandte Abwehrer des Ungeziefers nach der Überschwemmung, Helfer bei dem hier uralten Ackerbau, oder feindlich und verderblich als bestellte Quäler der Menschen.



In einem Krankenhause hat der Arzt das Regiment, und seine Vorschriften sind Befehle: düstere Andacht aber herrscht in einer Krankenkapelle. Heitere Musenkunst, Wettspiele, Tanz und alle die geistreichen Erfindungen der Lust und des Scherzes suche man unter Ägyptens ehernem Himmel nicht, der auf alles einen starren Ernst reflektiert; wohl aber strenges Gesetz, selbst über die Toten. Für die Kunst, für die Diät, für das ganze Leben und Verhalten gibt es eiserne Vorschriften, nichts wankt aus seinem Gleise, alle Fälle sind seit undenklicher Zeit vorgesehen, alles hat sein vorherbestimmtes Mass. Hätte jenes Ägypten ohne Kambyzes, die Griechen und Alexander, den Vorkämpfer der Humanität, noch Jahrtausende gedauert, so würden noch einige Pyramiden mehr stehen, aber nichts daran würde anders sein. Ägypten war einst tiefeingeschnittener Meerbusen, wie das Rote Meer, das ist mehr als wahrscheinlich. Als man die Pyramiden von Theben baute, war Memphis vielleicht Deltaland, und über Kairo rollten unbeschiffte Meereswellen. Der Nil hat immer weiter ins Meer hinein Land geschwemmt, die Kultur ist ihm nachgezogen. Als er es vollends ausgefüllt und bewohnbar gemacht hatte bis Alexandria, da kam auch Alexander, um dies zu bauen, und Ägypten war aus, denn seine Pforten wurden geöffnet. Heutzutage ist der Nil altersschwach und versandet.

Was bleibt noch zu erklären? Ist hier nicht alles ausgeprägt und, gleichwie jedes ägyptische Kunstwerk, in seiner Art bis auf das letzte Tüpfelchen vollendet, was in dem Klima gegeben lag! Es gibt neben China kein Land, in dem alles so klar, so beängstigend konsequent ist. Hegel nichtsdestoweniger lehrt, Ägypten sei das Land der Rätsel und der Aufgaben, und indem er sich statt alles ändern lieber an die Sphinx hält, demonstriert er aus ihr in allem Ernst die welt-historische Bedeutung Ägyptens: „Hier sei der Mensch (hört!) das rätselgebende; er schaue um sich, stehe aber nicht (hört, hört!) auf seinen eigenen Beinen.“ Pharaos Traumdeuter hätte der Philosoph werden müssen! Sonderbar: ich finde das Rätsel und die

Sphinx in solcher Art auch in Herders Ideen, dort aber nur als geistreiche Anspielung, nicht als absolute Konstruktion.

Griechenland ist einzig auf der Welt. Nicht im eigentlichen, sondern im geistigen Sinn ist es wahr, was der Grieche glaubte: Delphi sei der Nabel der Erde. Aber auch welch ein Kulturland, wie geeignet, Charaktere und Individualitäten nebeneinander gedeihen zu lassen, Umtausch, wuchernden Verkehr zu fördern! Dies Meer, diese Flüsse leisten nicht den schlimmen Dienst, alles zur spannungslosen Einheit abzugleichen, wie die Kanalsysteme Chinas und Ägyptens, die mit stummer, steter Wirksamkeit jeden Blitz- und Gewitterschlag des Geistes vom Himmel in die Köpfe verhüten, als allverbreitete Blitzableiter des Geistes, wirksamer als Franklin sie hat erfinden können — jene Kanalsysteme, welche den fiebernden Pulsschlag der kranken Mutter den Menschen als Embryo mitteilen lassen. Vielmehr: zwei Erdteile so gegeneinander gestellt, so durch Meer getrennt und verbunden — muss es nicht scheinen wie ein Nichtleiter zwischen zwei entgegengesetzten Elektrizitäten, um sie zu spannen, bis der Funke zündend überschlagen kann? Dreimal schlug er über, im Zug nach Troja, in den Perserkriegen, mit Alexander: jedesmal eine herrliche Saat belebend und befruchtend. Die Griechen, diese heitern Weltkinder, gewannen auf jenen ersten Schlag gleich den lautern, gereinigten, leichten Himmel, ihren weltlichen, humanen Homer, statt aller Priestersatzung und Einkastung des Lebens. Ein Meer voll Inseln, Berge voll Tannen; ein Land voll Buchten, Tälern, Höhen, Flüssen; ein Leib voll Schönheit, Adel, Geschmeidigkeit — eine freie bildsame Sprache und ein bildsames Material der Kunst — die ionische, dorische, attische Mundart, Tracht, Sitte; der Marmor von Paros, vom Pentelicon — die dorische, ionische, korinthische Säule; Epos, Lyrik, Drama — die olympischen, isthmischen, nemeischen Spiele — das griechische Profil und der weisse, lichtempfindliche, ausdrucksvolle Marmor statt des dunkeln stahlharten ägyptischen oder indischen Porphyrs und Jaspis —

die Akademie, das Gymnasium, das Theater, die Rednerbühne — und wiederum die nackten Ringer auf dem Sand des Gymnasiums und die nackten Grazien auf dem Olymp, endlich auf dem Olymp Apoll, die Grazien und die Musen — und Jupiter, bedient von Ganymed und Hebe: nicht wahr, das ist Griechenland, und die Sphinx des Ödipus ist es nicht.

Die griechische Mythologie besitzt ein kaum verkennbares Grundelement von Naturdienst, das aber bald mehr und mehr scheint verkannt, und vom menschlich - historisch - mythischen zurückgedrängt worden zu sein. Wie die Mythologie selbst eine mehrfache Generation der Götter annimmt, so ist's auch in der Tat. Spuren einer verdunkelten, weil wahrscheinlich überkommenen Naturreligion sind einzeln in der Cybele, dem Bacchus, der Ceres zu finden; dagegen sei man auf seiner Hut, nicht den Apoll mit Helios zu verwechseln, wie von Hegel sehr erbaulich geschehen. Bei Homer findet sich eine Götteranschauung ganz anderer Art ausgebildet, das Mythische und Menschliche überwiegt, und wie reizend auch in diesem Punkt die Naivität sei, so ist nicht zu leugnen, dass die Göttlichkeit und Hoheit schon darunter zu leiden anfängt. Woher nun diese Richtung zu bestimmt menschlicher Form der Götter? Nicht unwahrscheinlich aus der bildenden Kunst, deren Anfänge weit über Homer hinaufreichen müssen. Die bildende Kunst drängt zur menschlichen Gestalt, zum körperlichen, begrenzten und bestimmten Anthropomorphismus, die Poesie mit keiner Notwendigkeit. Aber die bildende Kunst allein konnte es denn auch wieder gut machen. Lange hat sie ringen müssen, um den menschlichen Körper durch Schönheit zu heiligen und ihn selbst über die Natur zu erheben, erst hiedurch musste sie dann ferner lehren, in dem Nackten nichts Anstößiges zu finden, denn wie Thukydides Zeugnis gibt, trugen anfangs selbst noch die Ringer einen Scham-schurz, und die Knidier, wie bekannt, zogen die bekleidete Venus des Praxiteles seiner schönern nackten vor. Die bildende Kunst hat erst spät das Wesen der Götter ertieft und ergründet und ihnen die wahre

Hoheit zurückgeführt. Diese griechische Mythologie ist nicht ohne griechische Kunst zu denken, minder sogar, als umgekehrt. Phidias war auch ein Mythologe und Prophet der Griechen, so gut und besser als Homer: seine Jupitersform war bis in späteste Zeit die allein zulässige und heilige. Darum hat Äschylus nur für einen Augenblick recht, wenn er sagte: die neuen Götterbilder sind schöner, die alten heiliger: die neuen waren auch zugleich griechischer, und wenn sie nicht im Augenblicke heilig sein konnten, wie die alten, so haben sie jene doch sehr bald verdrängt. Nur solche Mythen, welche eine mehr mystische Bedeutung hatten, also weniger hellenisch waren oder doch wurden, liessen sich die alte, steife Form nicht nehmen. So ward denn das Schöne selbst das Göttliche, und Kunst und Religion, beides ihrer Natur nach Wunder, wurden eins.

Der Hellene beschiffte das Mittelmeer, siedelte sich auf dessen Küsten und Inseln und am Pontus Euxinus an, gleichwohl lernte er keine fremde Sprache; es fehlte ihm durchaus an Sprachbewusstsein, das einer Zeit, um drei Jahrtausende später, aufbehalten war. Das erste Denken in der Sprache also, die erste Zergliederung der Begriffe und Gedanken musste voll Täuschung, voll Widerspruch, voll Sonderbarkeit sein, um so mehr als eine Sprache reich an verwachsenen organischen Formen, um so mehr als sie synthetisch und konkret ist. Das war aber die griechische, wie keine andere. So erklärt sich denn aufs vollkommenste sowohl griechische Philosophie als Sophistik.

Im ganzen frage ich Sie nun: Kann man noch Einfluss des Bodens auf Kultur leugnen? Hegel ist bald mit der Sache fertig; er sagt: „Rede man nichts von ionischem Himmel, denn jetzt wohnen da Türken, wo ehemals Griechen wohnten, damit Punktum und lasst mich in Frieden!“

Aber so ist's nicht gemeint, und den Gefallen können wir ihm nicht tun. Es handelt sich darum, was auf einem Boden selbständig, natürlich erwächst, abgeschlossen, ungestört durch Jahrtausende. Sind dann unter solchem Einfluss körperliche Bildung, Religion,

Gesetz, Sitte, Lebensweise einmal fest, reif und hart geworden, so werden dieselben, kraft der Gesetze einer Trägheit, die ganz wo anders zu suchen ist, und je nach dem Grad ihrer Erhärtung, auch in einem fremden Lande noch fortbestehen können, unangefochten von allen den wohltätigen Anregungen, die ein bildsames Volk, das noch terra virgo, tabula rasa war, eben hier zur reinsten Humanität gefördert haben. Dies ist der Fall der Türken, und wahrscheinlich kein einzeln stehender.

Wo die Natur den Menschen im Freien herumlaufen liess, auf endlosen unbegrenzten Wald-, Garten- und Wiesenländern, da blieb er ein Nomade, ein Jäger, immer aber ein Wilder, sei's auf Asiens Steppen, am Mississippi, in Afrika oder Australien. Wo sie aber grosse Schulstuben baute, den Menschen zwischen vier Wänden einsperrte, da lernte er lesen und schreiben wie in China und Ägypten, er lernte noch den Ackerbau, und ein tüchtiges Handwerk, aber auch nichts mehr; ein Künstler, ein Dichter, ein Philosoph ward er in diesen verbauten engen Schulstuben unter dem Schulzwange bei regelmässig gemessener Kost nicht. Er plapperte das auswendig Gelernte hin ohne Sinn und Verstand, verlor seine Unbefangenheit, seine Fröhlichkeit, seine Kindheit, seine Fähigkeit. Ein Wunder war's nicht; vielleicht aber notwendig. Die Frucht ist hart, während sie wächst, erst in der Reife weich; eng gesät sein will die Tanne, um aufzuschiessen, freistehend bleibt sie am Boden. —

Häuser voll Stufen, Treppen, erhöhten Schwellen, Wirtschaft mit Hof und Garten, mit Zäunen, Türen, Gittern, Hecken und Gräben, mit Kammern, Stall und Boden: das ist für Kinder eine Lust, da gibt's Leben und Geist, da gibt's Spiele, Verstecken und Haschen; das können Künstler und Dichter werden. Die Natur ist eine bessere Erzieherin als unsere Pädagogen: sie wusste es wohl; und überall, wo sie im Grossen solche Wohnörter der Völker gebildet, da traf es ein. Die Götter wohnen auf dem Olympe, und der Pegasus schlug eine Quelle. Dichter gibt's, wo Quellen und Flüsse in Kaskaden von den Höhen fallen, an Hügeln vorbei

durch Täler sich winden und in die Ebene gehen, und wo auch das Meer vor der Tür liegt: in Indien, in Persien, in Palästina, in Griechenland, in Italien. Persis ist aber auch ein Land der Terrassen, Hellas im eigentlichsten Sinn ein Land der Treppen, Italien nicht minder. Island hat seine Dichter, Skandinavien die seinen, England seinen Shakespeare, Schottland seinen Ossian, selbst Spanien ging nicht leer aus, von den Voralpen Schwabens aber ergiessen sich die unsern. Nur der Chinese, der Ägypter, der Holländer weist keinen auf.

In China, in Ägypten, in Holland ist der Mensch selbst nur ein Kanal; er windet sich nicht durch Schluchten, umgeht nicht die Hügel, spült sich nicht selbst sein Bett. Hat einmal die Natur den Menschen umgarnt und umstellt, sei's mit Flussnetzen oder Felsenmauern: da kann er sein wie eine Blattlaus, die immer nur die Farbe des Grüns der Blätter hat, worauf sie kriecht, wovon sie lebt. Aber es gibt auch Länder der Freiheit, Gärten und Paradiese, wo der nicht mehr verbotene Baum der Erkenntnis einheimisch ist. Um seinen Stamm rankt sich die Schlingpflanze Kultur; wenn auch den Boden an sich tragend, auf dem sie erwachsen, so lässt sie sich doch verpflanzen, und war sie edler Art, so wird sie bei der Verpflanzung meist doppelt. So wirkt denn die Geographie durch alle Revolutionen der Geschichte nach: sie ist nicht bloss Schauplatz, Bühne und Schlachtfeld, wo dort und damals etwas geschah, sondern die Fäden von den Farben der Länder, wie sie nicht auf unsern Landkarten, sondern im Buch der Natur gezeichnet und unterschieden sind, flechten sich bunt, aber nicht unentwirrbar, durch die Geschichte der Völker, der Religionen, der Wissenschaften. Das waren die Mongolen der Hochebenen, die in China einbrachen; die Rajpooten, welche Indien überfielen und die Kriegerkaste bildeten, kamen aus den Vorbergen des Himalaja, dem Lande natürlicher Festungen. Von ihren Terrassen brachten die Perser Kultur herab, und Alexander überzog den Orient mit Griechenland. Das Christentum trug mit seiner Göttlichkeit und

Menschlichkeit zugleich auch Palästina über den Okzident und über die Erde, der Mohammedanismus Arabien. Phönizien aber, am Meer im Winkel dreier Weltteile gelegen, dessen Zeder, auf dem Libanon gefällt, ins Meer stürzt, stiftete Handelsstädte, wohin es kam. Dagegen die Hunnen und Mongolen gossen Sibiriens Steppen über Europas Kulturland aus; die normannischen Wikinger, weitleuchtende, blutrote Strahlen eines zuckenden Nordscheins, brachten Skandinaviens Fjörden nach Italien und Sizilien, die Araber Arabien in das Hochland der pyrenäischen Halbinsel mit. Vollends nun Ägyptens und Griechenlands Farbe zieht sich durch die ganze Geschichte: Olympia blieb ein heiliger Wallfahrtsort der Geister, ein Ort, wo auch Fürsten im Reich des Geistes gesalbt werden. Der Holländer aber trägt in Ostindien noch seine Flanelljacke, seine Schlafmütze, seine Tabakspfeife, braut sein Bier wie in Amsterdam und baut seine Kanäle. In Amerika nennt man Neuyork und Neuspanien, und nicht umsonst heisst ein Erdteil Neuholland. So giesen sich die Länder durcheinander, so führt der Erdboden mit dem Erdboden Krieg. Frankreich und England sind im Angesicht des weltbürgerlichen Ozeans Länder der konstitutionellen Monarchie, der freien Presse geworden; Russland, als Binnenland und nur an binnenländischen Meeren gelegen, ist ein Land des vielleicht unabänderlichen Absolutismus, der Beharrlichkeit, der massenhaften Trägheit; man blicke auf seine endlosen Steppen, Ebenen und Tiefländer, anderseits auf seine natürlichen Flussverbindungen, seine Kanäle. Wir aber liegen unglücklich in der Mitte. Wenn Deutschland ein Schicksal hat, so ist es dieses; aber das soll uns wenig grämen, dass ihm Hegel mit seinem Begriff die absolute Bestimmung auflegt, mit sich selbst zu zerfallen.

Das Klimatische ist nur *ein* Faktor in der grossen Wechselwirkung, man muss aber diesen und seinen jedesmaligen Wert kennen, um danach den allgemeinen Wert des unbekannten Agens finden zu können, dessen Erscheinung wir Mensch nennen. Wer jenes vernachlässigt, kommt niemals auf letzteres, und ihm

ist der Mensch in diesem Lande dies, in jenem jenes Geschöpf, nicht aber überall der Mensch. Auf solchem Wege, und Hegel ergeht sich darauf, bringt man ein Fatum, ein Kastenwesen über die Geschichte, da es doch vielmehr die Aufgabe aller Kultur und Wissenschaft ist, davon zu befreien. Dies insonderheit stellt sich nun als das hohe Amt des philosophischen Geschichtschreibers, der ebensosehr zugleich Geograph als Psycholog wird sein müssen. Die Zeiten, die Völker, die Individuen, werden dann mehr gleich und weit mehr vergleichbar, denn sie haben dann einen innern Vereinigungspunkt. Die türkische Prädestination fällt fort mit allen Fabeln von im Voraus zugeleiteter Bestimmung und Fähigkeit, bei Völkern sowohl als Individuen. Nur Unkenntnis dessen, was hier, freilich in nicht geringer Verwicklung, den Anstoss und Ausschlag gibt, hat es allezeit bequemer gefunden, von vornherein für die Unterschiede, die wir nach geschehener Entwicklung wahrnehmen, als Erklärung nur einen andern ursprünglichen, durch ein unerklärliches Fatum bestimmten Unterschied anzunehmen.

.

Entweder — oder! Will man absolut konstruieren, so muss man auch alles konstruieren, und man muss nicht ausser dem Absoluten auch noch etwas anderes gelten lassen. Das aber stimmt gar nicht zu absolutem Adelstolz, in wichtigen Fällen Licht beim Nachbar zu borgen, bei der Wissenschaft, der man etwa nur jüdische Industrie einräumt. Wahrlich Bettelstolz! Man kennt die Bücklinge der Anmassung. Was sie hier als absolute Konstruktion gibt, ist nichts anderes als Willkürliches, Zusammenhangsloses, ein lockeres Gewebe zuweilen guter, meist gesuchter Witze und Wortspiele, die als blosser vorübergehender Schmuck der Rede gelten könnten — in der Qualität des Absoluten aber armselige Miene machen. Wir lernen nirgends mehr, als wir wussten, wir werfen nirgends tiefere Blicke in das Walten der Natur und in die Kräfte und gleichsam Instinkte des menschlichen Geschlechts. Von Hegels Auditorium sind ja wohl



nur wenige Schritte bis zu dem von Karl Ritter, diesem bewundernswürdigen Anatomen nicht nur, sondern auch Physiologen des Erdballs: mir ist es ein Rätsel. — Ich habe Ihnen, wie es mir in die Feder kam, einige solcher Abhängigkeiten und Ursachen hingeworfen, welche wirklich mächtig und entscheidend über die Geschichte der Völker sein können; mein Wunsch dabei ist, mich nicht vergriffen zu haben, aber meine Absicht, Ihnen nur ganz im allgemeinen zu zeigen, worauf das ankommt, worauf nicht. Dass ich weit entfernt bin, an irgendeine Erschöpfung und Vollständigkeit zu glauben, werde ich am besten dadurch beweisen, dass ich Ihnen hier noch eine Reihe einzelner Bemerkungen in den Schoß schütte, welche Sie näher überlegen, vergleichen, verfolgen, vereinfachen, nicht aber in ein System bringen mögen.

Unbedenklich muss man der Polygamie eine sehr einflussreiche Beziehung zum Staatenleben einräumen. Dass sie grossenteils klimatisch ist, dürfte auch am Tage liegen, wenn es gleich schwer sein mag, alle Momente ihrer Wechselwirkung zu Staat und Kultur abzumessen. Ähnlich das verschiedene Verhältnis des Dienenden. Von dem Diener komme ich dann auf das Haustier: der Mensch hat es an sich herangezähmt, es zähmt wieder den Menschen und ist wesentliche Bedingung für Sitte, Bildung, Staat. Indien hat den Elefanten, Mittelasien und Afrika das Schiff der Wüste, das Kamel; die wahren Kulturländer das mutige heitere Pferd; der hohe Norden den Hund. Die Kultur aber entkleidet sich auch nach und nach solcher dienenden Genien und stellt sich selbst frei hin; auf einem radierten Blatt des geistreichen englischen Skizzisten Cruikshank rollt der Dampfswagen vorüber, und die abgemagerten, trübseligen Gäule haben mit langen Hälsen das Zusehen.

Warum ist England das eigentliche Land der Dampfmaschinen? Schon zu Roger Bakos Zeit, wie man nach einer Stelle desselben glauben möchte, und noch in alle Ferne das Land der Maschinen? Weil es Steinkohlen und Eisen beieinander hat, die sich gegenseitig unterstützen, um die höheren Potenzen des industri-

ellen Lebens zu erreichen; hier sind Eisengusswaren, Dampfmaschinen, Dampfwagen, Eisenbahnen, eiserne Brücken ein Alltägliches. Hat das nicht auch welthistorische Bedeutung? Es hat also noch einen tiefen Sinn: englische Ware riecht nach Steinkohle. Und beiläufig: wissen Sie, warum man es in feiner kunstvoller Arbeit zu Berlin im Eisenguss weiter bringen kann als in England und irgendwo in der Welt? Ausser dem bessern Kunstgeschmack, der wieder seine Gründe hat, liegt es an einer besondern Art des Formandes, den die Mark besitzt, dahingegen Paris wieder in dieser Rücksicht für den Bronzeguss begünstigt ist. Und wissen Sie auch das, welches Land der preussischen Monarchie und Deutschlands England an natürlicher Begünstigung für das Fabrikwesen am nächsten steht? Schlesien, weil es auch Eisen und Steinkohlen beieinander besitzt. Auf Kohlen muss Hegel sein, wenn er von alledem ein Jota konstruieren sollte.

Auch im welthistorischen Sinn machen Kleider Leute. Die grosse Kopfbedeckung der Perser wirkt nicht bloss auf die Schädel, wie uns Herodot von dem Schlachtfeld in Ägypten erzählt, sondern auch auf die Köpfe. Die Griechen gingen immer ohne Hauptbedeckung, und sie waren ein freies Volk; der Türke umwindet sein Haupt weibisch mit grossen Tüchern und ist Sklave oder Tyrann. Ein Reisender erzählt, es sei unmöglich, persischer Trägheit zu widerstehn, sobald man die weite faltige Tracht des Persers angelegt habe. Als grosser Menschenkenner fing deswegen Peter der Grosse seine Zivilisation der Russen damit an, dass er ihnen die langen Weiberröcke abschneiden liess: ob sie auch wieder wachsen können? Gewisse Staaten dagegen sollten statt aller Weitläufigkeit nur den türkischen Turban und die schleppenden Röcke östlicher Servilität anbefehlen. Die Kleidung kann ausgehen vom Klima, oft aber auch demselben ganz zuwider von Sitte und Gesetz, sogar von der Laune einzelner; steht sie in irgend einer Art unverrückbar fest, so wird sie zwar ganz besonders den Volkscharakter begrenzen helfen, aber auch leicht

den Kulturzustand befestigen gegen Fortschritt. Darum ist das Ablegen jeder festbestimmten Kleidung, es mag nun National- oder Standestracht sein, für einen wahren Schritt zur Bildung zu achten. Ein anderes ist dann noch die eigentliche Verunstaltung des Körpers: das Pressen der Köpfe oder Füße; Manneswürde und Heiligkeit des Alters ist gefährdet worden durch das Bartscheren. Unüberwindlich stellt sich dergleichen auch der Kunst und allem Kunstgeschmack entgegen, also auch aller Humanität. Kleidung bestimmt die Begriffe der Schamhaftigkeit, was nicht nur wesentlich auf die Charaktere und Richtungen der Kunst einfließt, sondern selbst Basis für sittliche Ansichten wird. Auch hier ist Weltgeschichte!

Und wiederum: Warum hat Griechenland Marmor, wir aber nur schlechten Kalk, Frankreich und England nur Kreide? Hierauf haben wir eine Antwort. Aus demselben Grunde, warum der Archipel mit Inseln besät ist: vulkanische Kräfte haben hier im Innern geschaffen und kristallisiert, zum kostbaren gediegenen Material der Kunst hervorgetrieben, was bei uns gemeiner Mörtel blieb. Die Türken aber brannten aus dem Pantheon und den Arbeiten des Phidias, welche doch selbst die Zeit geschont hatte, wiederum nur Kalk.

Zwei Dinge sind es, die man beide versieht und vielmehr umkehrt: die Verschiedenartigkeit der Natur und die Identität des Menschen. Jene können wir einigermaßen bereits immer höher hinauf von Ursachen zu Ursachen verfolgen, beim Menschen gilt es, in dem Ungleichen, nach Abzug erhaltener Eindrücke, das Gleichartige, dieselben bewegenden Kräfte wiederzuerkennen. Gleich erheblich beides, und das *eine* Studium fördert das andere.

Wenn es auch römisches und gemeines Recht gibt, so ist das Recht überall eins und dasselbe. Die Moral ist ihrem Wesen nach überall dieselbe; Sokrates, Christus und Konfutse haben keine andere gelehrt. Im übrigen fassen alle Religionen auf dem, der menschlichen Brust tief inwohnenden Gefühl der Abhängigkeit, dass er sich selbst nicht genug ist. Aber Auf-

opferung, Entsagung zur Hilfe eines anderen, oder für eine blosse Idee, für keinen egoistischen Zweck, gilt unter allen Himmeln für hoch und sittlich, dies ist überall der Weg, dem Göttlichen wohl zu gefallen — es sei im Opfer von Stieren, oder seines Herzens und Lebens. Dass das Klima die Religionen färbt, dass sie nach Heiterkeit oder Trübsinn der Völker, nach praktischem oder kontemplativem Sinn, je nach der Phantasie, der Besonnenheit, dem Blödsinn der Völker sich richten, das wundere nicht; aber man hat noch kein Volk ohne Götter und Religion, noch keins ohne Sitte, Moral, Recht und Gesetz gefunden. Der Gegenstand der Anbetung geht überall von dem Mächtigen der Natur aus, und steigert sich überall mit der Bildung erst zum Menschlichen, dann zum Geistigen. Die Religion der Indier, der Ägypter, der Perser: dies sind offenbar Naturreligionen, und selbst die griechische und die hebräische hat davon Elemente. Alle Religionen haben Anthropomorphismus; alle stehen in Verbindung mit der jedesmaligen Einsicht in die Natur. Aber alle grossen Männer, die etwas wahrhaft Grosses und Göttliches in sich trugen, haben für gefährliche Neuerer gegolten, sie selbst aber waren nur dann probehaltig, wenn ihnen Wahrheit höher galt, als Leben und Wohlbefinden. Wie Sokrates den Giftbecher trank, so kostete Kepler den Hungertod, und Galilei war eben so gut ein Märtyrer für das Heilige im Himmel und auf Erden, als der heilige Antonius oder selbst der Apostel Paulus. Aber es geht auch auf alle vom Geist Getriebenen, von heiligem Feuer Belebten Kraft davon über, unwiderstehlicher als die Ausdehnung des Metalls von dem irdischen. Der weichliche, feige Indier ist ein fanatischer Held im Kampf gegen die Ungläubigen, und ein noch grösserer im Kampf mit sich selbst. Aber der Irrtum, der Wahn und sein Rausch, selbst Sinnliches und Egoistisches verschwistert sich leider dieser heiligen Flamme, und so gut als Christus und die Jungfrau Maria das Heilige Grab mit dem Kreuz erobert, hat auch die reizende Gestalt der Huris mit lockenden Armen in ihren Rosengärten den Halbmond auf die

Zinnen von Konstantinopel, von Alexandria, von Barcelona gepflanzt. Die türkische Prädestination, dass es nur Unentfliehbares und Unausbleibliches gibt, wo ich auch sei und was ich beginne, hat das Volk der Ottomanen zu hellem Hauf in die Bresche von Byzanz geführt, so gut als der Ablass den himmelragenden Dom St. Peters erbauen konnte. — Ist es möglich, dass nicht in jeden Kelch des heiligsten Feuers zugleich von dem berührenden menschlichen Finger Gift des Egoismus unversehens tropfe — und wiederum, kann eine Begeisterung auf Erden sein, welchem Glauben und welcher Meinung sie auch diene, ohne dass unsichtbar vom offenen Himmel her ein Tropfen jener in den Kelch gefallen wäre, welche ewig ist? —

Es sind überall dieselben Kräfte, welche den Menschen bewegen; gleichwohl, weil er vernünftig ist, darum scheint er eine irrationale Grösse sein zu müssen. Jetzt ist es Leben und Wohllleben, das in grossem, breitem Strom unaufhaltsam alles mit hinabführt: aber es gibt Worte und Dinge, welche machen, dass er nach kurzem Besinnen alles abtut, die Sorge für sich, und die Seinen: es ist nur noch *ein* Gedanke in seiner Seele, sei's Rache, sei's Liebe, sei's Ruhm, sei's Pflicht. Gemüter, die man ködern konnte mit schimmernden Worten, wie einen Frosch mit roten Läppchen, werden auch Helden: „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen!“ und Kaiser und Reich haben keine Macht. Millionen schlagen für *eine* grosse, aber auch für eine lahme, unreife oder abgelebte Idee ihr frisches Leben in die Schanze; Freiheit heisst ein dunkler, geheimer Zauberspruch: da wachsen den Schwächlingen Waffen aus den Händen, Krankheit und Ermüdung ficht sie nicht mehr an, ja man sieht sie tun, als ob sich's vom Tod leichter aufstünde als von jedem andern Fall. Aber wie eine Hand sich wendet, seht ihr dieselben den stolzen Fuss, der sich auf ihren Nacken setzt, mit Stolz küssen. Da es eigne Sache galt, hat am Egoismus alles scheitern müssen: aber grenzenlose stumme Hingebung und Begeisterung schmiedet Millionen an eine einzige Persönlichkeit und deren eigenwillige Absichten. Wer kennt nicht

jenes Land und jene Zeit, entnervt von Möncherei und Mätressen, Hofdienst und Hofkabale, Luxus, feinsten Sinnenlust, in seiner äussersten Zerfallenheit, mit seiner Philosophie des ausgebildetsten Egoismus. — Menschenblut berauscht mächtiger und wilder als Opium; der Schrecken ist ein gewaltsames Schmelzfeuer, eine Moxa, um erstorbene Glieder ins Leben zurückzurufen. Frankreich trank sein Blut; Henker retteten es; sie heilen mit solchem Mittel. Da war alles zurück, *ein* Feuer in allen. Es widerstand ganz Europa; zehnmal geschlagen blieb es doch Sieger über alle. Aber auch als ob sie nicht zählten, als ob sie zu nichts taugten als beim Sturm die Schanzgräben feindlicher Batterien auszufüllen, stürzten sich unaufhörlich Tausende nacheinander wie gleichgültige Wellen für *eine* Idee — gleichviel ob sie wahr! — in den Kartätschentod. — Dieselben widerstanden Napoleons prunkvoller Despotie nicht — und überlebten ihn nur durch die Gnade ihrer Sieger. Hier nicht weiter!

So ist der Mensch, sich selbst das grösste Wunder. Seine Ebbe und Flut und Springflut zu berechnen hilft kein Laplace; nur so viel können wir abnehmen: dieselben Kräfte und Gesetze sind's, womit sie steigt und fällt; von der Schwere wissen wir dies längst, wenn es auch Aristoteles noch nicht einsehen konnte. Aber Raupachs Trauerspiele sind mir ein Greuel, weil man überall die Drähte und die Hand des Tragöden sieht, wodurch die Figuren sich bewegen: Hegel nun vollends macht die Geschichte zu einer altväterischen Uhr, wo um jede Stunde steife Puppen kommen und so oder so nicken, verkauft's aber für ganz modern.

\*

Was wird nun der konstruierende Philosoph mit den Erfindungen und deren Geschichte machen? Denn wenn der Gang der Weltgeschichte anderweitig nach der Formel feststeht, so mussten sie ja unabänderlich an der Stelle eintreten, wo sie erschienen sind, oder konnten, ich weiss nicht, auch vielleicht ausbleiben, genug ihnen wird in keinem Fall zugestanden, der

Grund dieser oder jener Gestaltung der Welt zu sein. So ist denn mit einem Hauch alles Licht ausgeblasen, und wir sitzen im Finstern — um Hegels Luftspiegelungen und Blendwerke anzusehen. Des Schiesspulvers gar nicht zu erwähnen, ohne das unsere Ritter, geharnischt wie die Krebse, noch in Felsennestern wohnen, wie die Schwalben, noch das edle Faustrecht handhaben und rückwärts gehn würden: aber zwei zusammenhängende Erfindungen haben die Welt erleuchtet, dem Menschen die Fessel von der Scholle gelöst, bewegliche einzelne Buchstaben, und bewegliche Lettern. Ohne jene gibt es keine Wissenschaft, und wir wären noch Chinesen und Ägypter, ohne diese hätten wir noch das Mittelalter: so aber vertausendfachte sich Luthers Stimme, wie ein gewaltiges unaufhörliches Echo scholl sie von allen Felsenburgen Deutschlands zurück. Diese Erfindung hat die Klosterpforten gesprengt, und die Grabsteine der Geister des Altertums aufgehoben, dass sie auferstanden, frei durch das Leben wandelten in grossen Scharen und anpochten an die einsamen Türen aller Weisen. Leibhaftig und lebendig sprach jetzt erst das Wort Gottes, aus seinem Starrkrampf erlöst, in alle Herzen. Was hat seitdem die Presse, die in Deutschland wenigstens erfunden ist, getan, und was wird sie noch tun? Zum Guten und Bösen ist ihre Kraft stärker, als die der hydraulischen Presse, grösser als Feuer, Eisen, Bann, Schiesspulver. Sie ist ein Hebelarm, ein Multiplikator für jede Kraft, welche über den Menschen Gewalt hat, sei's Wahrheit, Irrtum, Leidenschaft. Wie die Kanäle von China den Menschen vereinigen, um ihn dem Boden zu unterwerfen, so ist sie ein Band der Geister, um sie zu befreien.

Jede Erfindung hat eine hinter sich, jede Ansicht steht auf einer andern, jeder Schritt hat erst eine neue Frage, jedes Errungene neue Mittel und Reagenzien gegeben. Alles ist vielfach verbunden nach Ursache und Wirkung, man kann nichts verstehen, ausser diesem seinem wahren Zusammenhange und Grunde — nur Hegel hat's erfunden, das alles als etwas Unerblickliches von der Hand zu weisen, und uns noch

einen ganz andern Zusammenhang der Geschichte. seinen Begriff, zu lehren. — So müssig nun dieser Einfall des neuesten Philosophen ist, so fruchtreich zeigt sich's, mit hellem Auge den ariadnischen Faden der Geschichte der Erfindungen aufwärts zu verfolgen. Es ist grossenteils die Geschichte der Ursachen und Bewegkräfte der Geschichte, nicht nur sofern neue Mittel ins Spiel gebracht wurden, sondern hauptsächlich auch, sofern sich hier die Naturgeschichte des erfindenden Geistes in ihrer wahren Quelle offenbart.

Was wäre die neuere Zeit wohl ohne die Naturwissenschaft, die ihr doch augenscheinlich ihren Stempel aufgedrückt hat? Ist aber die Chemie nicht eine Tochter der Alchimie? Worauf fusst nun diese, auf welchen Irrtümern, auf welchen Ansichten, auf welchen Begebenheiten, auf welchen Leidenschaften? Was hat die Astronomie bedurft, um zu ihrer heutigen Höhe zu kommen? Ein Land wie Ägypten, ein Volk wie die Griechen, Geometrie und den höheren Kalkul. Kepler aber, ohne Tychos dreissigjährige Beobachtungen, hätte sich nicht von der Wahrheit seiner Sätze überzeugen können, Newton musste die Keplerschen Analogien, er musste die Galileischen Gesetze des Falls, Torricellis Beobachtungen über den luftleeren Raum vor sich haben. Die Astronomie bedurfte der Fernröhre, der Uhren. Huygens' Aufmerksamkeit musste ein angestossener Kronleuchter fesseln, um ihn auf die Idee der Pendeluhr zu bringen. Es fehlte der Wissenschaft ein Zeitmass, es schien keine konstante gleichmässige Bewegung in dem ganzen Bereich der Erscheinungen zu geben, welche dazu hätte dienen können. Nun verfiel Huygens, in jenem grossen Augenblicke angeregt, auf den genialsten Gedanken, die gesuchte gleiche Bewegung aus zwei ungleichen zusammenzusetzen, aus dem beschleunigten Fall und der verlangsamten Pendelschwingung. Ohne diesen Gedanken läge Astronomie und Schifffahrt noch in der Kindheit. Aber es gibt in der Natur eine einzige konstante Bewegung, wovon man sich jetzt erst überzeugen konnte, die tägliche Achsendre-



hung der Erde. Danach zeigte sich jetzt ferner die verschiedene Länge für das Sekundenpendel unter dem Äquator und unter den Polen; jetzt begannen die Untersuchungen über die Gestalt der Erde, und eine Entdeckung gab die andere. Das Fernrohr hat uns bei seinem ersten Auftreten die Jupitertrabanten gezeigt, diese lehrten uns die Geschwindigkeit des Lichtes, und letzteres gab ein Mass für die Ausdehnung der Schöpfung nach Raum und Zeit sogar. Nur mit Frauenhofers Refraktor konnte Struve in Dorpat sein Buch über die Doppelsterne schreiben. Und wiederum, wie würde es anders zu allen Zeiten um die Erkenntnis und um alle höchsten Disziplinen ausgesehen haben, wenn nicht in der Natur der menschlichen Sprache das Missverständniß gegeben wäre, dem kein Philosoph bis auf den heutigen Tag entgangen ist. Rückwirkungen davon auf die Psychologie, und von letzterer auf alle Wissenschaften und auf die gesamte Anschauung der Welt sind unverkennbar.

Auf diesem Gesichtspunkt erst mag denn eine Betrachtung der Kräfte des Bodens recht ergiebig sein. Inmitten der Alten Welt, im Winkel des Mittelländischen Meeres sich gegenüber gelegen, finden wir zwei Länder, die mit ihrer Eigentümlichkeit nicht nur als zwei Sammelplätze, sondern als zwei Pole menschlicher Bildung sich von jeher geltend gemacht haben: Griechenland und Ägypten, die ich Ihnen nicht umsonst gezeichnet haben möchte. Von beiden aus ziehen sich kenntlich Einflüsse durch die Alter unserer Bildung. Wahrlich, das Niltal ist anzusehen als ein Farbenbecken, worin die Menschheit zu verschiedenen Malen gefärbt und wieder aufgefärbt worden: eine dunkle, feste Farbe. Das Geringste ist, was dies Wunderland auf seine Eingeborenen gewirkt hat: aber das Volk Israel und dessen Moses ist auch durch Ägypten gegangen, und gerade auf dem Weg aus Ägypten empfing es sein Gesetz. Darauf fiel das Völkchen in babylonische Gefangenschaft und kam wieder frei. Aber es hatte unterdes nicht nur persische Begriffe eingesogen, sondern auch seine Sprache verloren: es sprach nunmehr entweder Chaldäisch oder Griechisch.

Gerade traf sich's wieder, dass in Ägypten seine Gesetzbücher und heiligen Schriften übersetzt wurden. Die alexandrinische Septuaginta genoss wenigstens um Christi Zeit herum der höchsten Verehrung auch in Palästina selbst. Nun erschien der Heiland, um das Gesetz zu erfüllen, nicht aufzulösen. In Ägypten unterdes gedieh Alexanders Griechentum, aber auch seine Blume färbte sich nach dem Nilwasser; auf so dunkeln Grunde verwebte sich platonische, pythagoreische Mystik mit aller Mystik des Morgenlandes. An diesen Markt, auf diesen Stapelplatz aller Waren und alles Wissens damaliger Welt ward nun auch das Christentum gebracht. So hat denn wieder Ägypten ihm sein Siegel aufgedrückt, ihm seine Farbe gegeben. Stärker tat es dies zum dritten Male, als es um die Mitte des vierten Jahrhunderts ihm das Mönchtum nachsandte, gleichsam um die Ansprüche zu erneuern, die es haben kann an dem Gesetz des Volks Israel. Für Roms Kaisertum aber war es eine schlimme Vorbedeutung, dass es Ägyptens Götter in seine Tempel schleppte. Sie ward erfüllt: von Rom aus hat eine ägyptische Mönchskaste Priesterherrschaft und Priestertand über die Erde verbreitet. Auch sie stürzte; sie konnte nicht bestehen gegen herzvolle Tüchtigkeit in Deutschland noch darauf gegen herzlose Leichtfertigkeit in Frankreich. In Napoleons Hand lag es, dem Papsttum ein Ende zu machen: aber sonderbar — er war selbst in Ägypten gewesen und hatte mit dessen Wundern seine Armee begeistert. So schlug er denn auch das ihm von der Hierarchie gebotene „in hoc signo vinces“ nicht aus. Nun kann man ägyptischen Jesuitismus und die jesuitische Propaganda noch über ihn und über die Restauration hinaus verfolgen bis zu den Pariser Julitagen und bis zu Belgiens September, und ihre Schwester, die jakobinische — wer weiss bis wohin?

Aber das ist noch nicht alles. Die Blume griechischer Philosophie, von Kunstgärtnern in den üppigen Boden Ägyptens verpflanzt, befruchtet überdies von dem Blütenstaub christlicher und orientalischer Vorstellungen, artete zu monströser Fülle aus und ward

Theosophie. Nun führte Mohammeds Propaganda die Araber durch Ägypten; der naturwissenschaftliche, nüchterne Beobachtungssinn, den sie mitbrachten, schlug auf dem Wunderboden über in Alchimie, und diese trugen sie über Europa. Auf solchem Wege also bekamen wir Medizin und Chemie, und was ist daraus geworden? Mehr als einmal hat man sie wieder mit ägyptisch-neuplatonischer Mystik in *einen* rauchenden Tiegel werfen wollen: indes ist sie doch zur aufgeklärten Helferin der Physik herangewachsen. Theosophische Mystik gibt aber auch heute noch ihr vermeintliches Recht nicht auf.

Griechenland dagegen hat für alle Zeiten in seiner Literatur und Kunst uns Muster des Schönen, Hellen, Heitern, Besonnenen, Bestimmten hinterlassen. Seine Samenkörner sind aufgegangen, wie tief sie auch verborgen lagen: aus dem Staub der Klöster, aus der Vulkanasche, aus dem Schutt der Gräber und Städte, aus Palimpsesten. Alexandria ist griechische Kolonie, aber auch in Damaskus studierte man später griechische Wissenschaft und Philosophie; römische Bildung ist nun völlig nur ein Absenker der griechischen. Das hebräische Volk sogar konnte sich griechischen Begriffen nicht verschliessen, ebenso wenig als griechischer Sprache. Platonische Philosopheme, gewiss dem Resultat nach, und vornehmlich Ansichten von der Natur der Seele und ihrer Unsterblichkeit fanden Aufnahme: der zweifelhafte Verfasser des Buchs der Weisheit, wenigstens seines ersten Teils, verrät Kenntnis des Plato. Um so leichter konnte den spätern Alexandrinern die Vereinigung des Christentums mit dem Platonismus werden. In der Dunkelheit folgender Jahrhunderte ging darauf vom römischen Mönchtum spärliches Licht aus; durch die kirchliche Spaltung aber war Griechenland dem Abendlande verschlossen. Auf langem Umwege durch die afrikanische Wüste mittelst der fleissigen Araber endlich kam aristotelische Philosophie, und sie konnte vielleicht nur auf diesem Wege kommen, denn den Griechen selbst war sie immer viel zu trocken gewesen, den Römern aber viel zu spekulativ. Vermischt mit dem

Mönchtum gab sie den Scholastizismus, der auch nur bei der Musse klösterlicher Einsamkeit und bei dem damaligen Mangel fast aller Realkenntnis denkbar wird. Er wechselte mehrmals mit neuplatonischer Mystik. Allein Griechenland erteilte höhere Weihungen und gleich die Restauration seiner Literatur focht auf seiten des Protestantismus. Nachdem nun auch mit vielem Faden und Einseitigen Frankreichs klassische Tragödie, Skulptur und Malerei sich unter griechischen Schutz gestellt, erstanden endlich seine echten filii postumi: Winkelmann und Goethe. Seitdem ist Griechenland Taufzeuge gewesen von vielem Grossen, und wir schlürfen griechische Form aus jeder Tasse, die wir an den Mund setzen.

Auch die indischen Zahlen kamen durch die Araber nach Europa. Wunderliches Spiel — dass die Europäer, von Natur doch durchweg besonnener und kalkulierender als die Indier, die in allgemeinen, unbestimmten Anschauungen der Phantasie schweben und zerfliessen, gerade diejenige Zahlenbezeichnung, ohne welche höhere Rechnung unmöglich scheint, von ihnen erhalten mussten, denn die griechischen oder römischen Zahlen hätten nie zu solcher Rechnung getaucht, als diejenige ist, der die Naturwissenschaft Unendliches dankt. In derselben Art ist merkwürdig, dass der beobachtende, wissenschaftlich forschende Sinn der Griechen, welches Volk sich gerade hiedurch wesentlich von den Orientalen unterscheidet, doch nicht auf das Experiment verfiel, ohne das keine Naturwissenschaft gedenkbar ist. Gleichfalls verdankt Europa es den Arabern. Sie waren nach ihrer Berührung mit den Griechen überhaupt das freisinnigste Volk ihrer Zeit; vor der beginnenden Orthodoxie und Verketzerungssucht der Kirche haben sich in ihrem Hafen die Wissenschaften gerettet. Gleichwohl ist der Mohammedanismus nur ein Stiefkind des Christentums. Die Araber besaßen noch die Werke griechischer Astronomen, die für das Abendland bereits verloren waren. Dass sie die Kenntniss sowohl des Aristoteles als griechischer Ärzte verbreitet haben, ist allbekannt, weniger vielleicht, dass gleichzeitige arabische

Astronomen entscheidenden Einfluss auf Kolumbus übten.

Sie sehen, mein Teurer, so also greift unendlich *ein* Rad ins andere, und der Gang der Geschichte und des Geistes ist glücklicherweise nicht mit *einem* Wort aus dem Munde der Anmassung erschöpft. Viele solcher Glieder fehlen uns noch; und selbst da, wo man sie nicht einmal vermisst, findet gediegene Forschung immer neue. Die Zusammenhänge sind zu sehr verwickelt, verzweigt und verwachsen, als dass wir sie immer übersehen können; da haben wir denn ein Wort, einen Schlaftrunk, wenigstens ein niederschlagendes Mittel — wir nennen dergleichen Zufall. Wägen wir diesen Begriff auf der Hand, so hat er allerdings eine verdächtige Schwere — aber es ist nur der goldene Kern, welcher einen Baum der Erkenntnis verspricht. Am leichtesten wird das Dasein solcher Kräfte erkannt, welche latent sein können und dann auf einmal bei dem Kontakt ins Leben treten: Magnetismus, Elektrizität und Gedanken des Geistes stehen sich hier gleich. Pythagoreische Philosophie war längst verschwunden, gleichwohl vermochte sie, und zwar in der unlautersten Quelle, Kopernikus und Kepler zu dem anzuregen, was die Welt im eigentlichsten Sinn umgekehrt hat. Wer weiss, wie lange Saaten des Geistes ruhen müssen, um wieder zu keimen? Wer weiss, welche Früchte sie tragen? Die deutschen Dome, wenn auch bespöttelt, standen noch, und damals, als man zu Berlin die kostbarste Sammlung alter Waffen der Ritterzeit an die Juden zu verkaufen anfang, las eben hier Lessing in seiner Einsamkeit die herrliche Poesie des Nibelungenliedes. Sie sollten ins Leben gehen. Als die Nachfolger mit jenem Ausverkauf fertig waren, um dieselbe Zeit ungefähr hatte die alte deutsche Poesie auch schon ihre entscheidende Richtung auf die neuere Literatur und auf den kommenden Zeitgeist ausgeübt. Altdeutsches Sprachstudium gab uns darauf einen Grimm, der tiefere Einsicht in die Geschichte und das Wesen aller Sprachen geöffnet hat. Hienach liessen sich Ansichten über das Denken fassen, oder doch besser begründen. — Aus den che-

mischen Laboratorien hat heutigestages nicht nur Meteorologie, sondern auch Geognosie Aufklärung zu erwarten; die Chemie hat mit seltenem Glück die vulkanischen Produkte nacherzeugen können.

Es ist leicht ausgesprochen: historisches Zusammenreffen. Tausend Fäden, Kräfte und Motive, deren ein jedes seinen besondern Ausgangspunkt, seine besondere Reihe von wieder vielen andern Ursachen hat, wirken zusammen zu dem, was geschieht. Woher kam die schnelle Änderung des ganzen Lebens und aller Ansichten im fünfzehnten Jahrhundert? Durch die fast gleichzeitige Erfindung des Schiesspulvers und der Buchdruckerkunst; durch den Untergang des Rittertums und das Aufkommen des reichen Bürgerstandes in den Städten. Wo die Städte blühten, in Italien, in Deutschland, in den Niederlanden, da blühte auch im Gefolge des Reichtums die Kunst. Die Eroberung Konstantinopels trieb gebildete Griechen mit geretteten Schätzen der Literatur nach Italien; der Prachtsinn der Päpste scheute zum Bau der Peterskirche nicht das Mittel des Ablasses; der Ablass schlug den Funken zur Reformation. Luther, Calvin und Kopernikus waren Zeitgenossen. Ungefähr zur selben Zeit, als Amerika entdeckt wurde, fand man eine eben so neue und einflussreiche Welt auf: ich meine die Gruppe des Laokoon, den Apoll von Belvedere und den Torso. Der Gedanke der universellen Schwere und die Infinitesimalrechnung sind gleichzeitig.

Dass nun aus solchen Verhältnissen solches kommen musste, schon weil es gekommen ist, lässt sich leicht einsehen; wahrlich nicht so leicht die Umkehrung, dass um solche, gleichsam vorher intentionierte Verhältnisse herbeizuführen, diese Mittel gewählt wurden. Bedenkt man, wie unendlich weit sich die Fäden der Fäden, die Ursachen der Ursachen hinauferstrecken, wahrlich von der Lawine zur Schneeflocke, von dem Meer zu dem elastischen Bläschen Wasserdampf, das an der Schneekuppe des Gebirgs zum Tropfen niederschlägt: so muss man mindestens einen ganz andern, und ich meine etwas höhern Begriff von der Vorsehung bekommen. Sed de scientiis

tum bene sperandum est, quando per scalam et per gradus continuos et non intermissos aut hiulcos a particularibus ascenderetur — nun, Sie entsinnen sich der schönen Worte des Bako. Vergleichen wir aber die Bestandteile des Schiesspulvers mit dem, was wir nach der Explosion vorfinden, welche ohnehin, wie wir wissen, Korn für Korn geschieht, so müssen wir daraus auf eine lange Reihe konsekutiver Zersetzungen und Vertauschungen der Stoffe in immer neuen Verbindungen schliessen. Sollte es im Geist nicht eben so sein? Schon die äussere Ansicht des Gehirns legt nahe, dass alle diese Durchkreuzungen und Verschlingungen nicht umsonst sind: es sind die Irrwege der Kinder Israel in der Wüste, wo sie ihre Gesetze bekamen. Das blossе Spiel vom Blatt ist schon ein solches Wunder: was ist alles erst in der Seele tätig, wenn Paganini in Doppelgriffen uns bezaubert und zugleich mehrere sich durchflechtende Melodien und sich widerstrebende, gegeneinander arbeitende Rhythmen mit *einem* Bogen streicht? Alle Weisen des menschlichen Herzens aber scheinen gerade solcher Art. Kein Zweifel ist, wen Bakos Tadel trifft: — quae ad generalissima saliat et volet, et ad immotam eorum veritatem axiomata media probet et expediat.

Aber wie man auch von dieser Vorsehung denken möge, das ist gewiss, dass sie eben so wenig nach menschlicher Weise Beschlüsse fasst über das einzelne und danach jedesmal erst ihre Mittel abmisst, als sie nach einem naturphilosophischen Rezept verfährt. Unwandelbar, nach festen Gesetzen, von denen wir einige kennen, andern auf der Spur sind, steht das Gebäude der Welt da, alles geht nach Grund und Ursache ins Unendliche. Überhaupt muss bemerkt werden, dass schon die blossе Frage nach höherer Lenkung unvermeidlich irgendwie einen Anthropomorphismus einschliesst, also selbst den Sinn verfehlt, den sie doch haben soll. Wäre eine Beantwortung möglich, so könnte diese auch wohl nur so geschehen, dass wir die Reihe ihrer Einrichtungen hinaufsteigen, die Reihe der Mittel, deren sie sich bedient, in ihrer Abhängigkeit voneinander uns darlegen, dass wir

unsere Beobachtung auf das Ineinandergreifen der einzelnen Räder lenken. Entzieht sich uns denn auch der Finger der Vorsehung ins Unendliche, so ist indessen etwas Solides wenigstens für unsere Erkenntnis gewonnen, und wir hatten einen Standpunkt, wie er geziemt.

Wollen wir uns Aufschluss verschaffen über die Reihe der Gründe, wonach sich die Geschichte bestimmt, und dann, was wir aufsteigend gefunden haben, deduktiv zusammenstellen: so müssen wir anfangen mit der Tiefe der Gesetze, nach denen sich der Regentropfen so gestaltet und der gestirnte Himmel sein Gleichgewicht hat, mit den Gesetzen der universellen Schwere sowie mit der Astronomie des unendlich Kleinen. Dann haben wir überzugehen zu der Ursache, welche die Weltkörper bewegt und sie umeinander schwingt wie an einer Leine; aber nur *eine* Dekomponente in diesem Parallelogramm der Kräfte ist uns bekannt. Wir wissen, warum die Planetenbahnen elliptisch sind, aber warum in solche Ebenen geworfen? Woher die Rotation? Wird Herschels Hypothese von der Linsengestalt unseres Weltalls, durch künftige Fernröhre, seine Theorie von der Entstehung der Achsendrehung und von dem Anstosse zur kreisenden Bewegung durch die weitere Geschichte der Nebelflecke, welche rotieren, sich ballen und Kern bekommen, dereinst aufgeklärt werden können? Warum ist der Umlauf der Erde um die Sonne in einem Jahr, ihre tägliche Drehung in vierundzwanzig Stunden, warum des Mondes in einem Monat? Woher Ebbe und Flut kommt, wissen wir nun, so gut, als wodurch Tag und Nacht entsteht, aber woher Schlaf und Wachen, das doch auch nach der Achsendrehung der Erde gemessen ist? Und weiter: warum steht die Erdachse in diesem Winkel geneigt? Wenn die Erdachse, wie Klöden will, anfangs senkrecht auf der Bahn sollte gestanden haben, wer kann diese Kräfte nachweisen, welche sie änderten? Aber danach bestimmen sich, wie wir alle wissen, die Jahreszeiten, danach bestimmt sich die Bewohnbarkeit der Erde, und also die ganze Geschichte. Von solchen Dingen hängt alles ab, und



Hegel ist ein Pfahlbürger. Die Revolutionen der Sonnenatmosphäre scheinen nicht minder für das gesamte Wohl und Wehe der Erde entscheidungsvoll zu sein, mehr als die dünnen Kometen, durch deren Schweif wir gegangen sind, ohne es zu merken.

Wollen wir Klöden nicht beistimmen, so werden wir uns vielleicht zu Cuvier wenden müssen. Dieser nimmt, um sich das Vorkommen tropischer Pflanzen und Tiere, welche letzteren bekanntermassen sich noch mit wohlerhaltenem Muskelfleisch unter den gefrorenen Erdschichten Sibiriens fanden, erklären zu können, eine plötzliche Erkaltung der Erde an, deren innere Zentralwärme ursprünglich die Unterschiede des astronomischen Klimas soll ausgeglichen haben. Humboldt, dem letzteren beistimmend und sich namentlich das Ausströmen der Erdwärme durch tiefgehende Klüfte denkend, sucht dagegen wahrscheinlich zu machen, dass selbst eine allmähliche Erkaltung, etwa durch Verstopfung der Risse, zur Erklärung jener Erscheinungen ausreiche. Sei nun dem, wie ihm wolle: genug, man ermesse, dass man hier ein erstes Glied der unabsehblichen Kette hält, welche wir Weltgeschichte nennen.

Die Natur des Flüssigen und dessen Erscheinungen sind uns, wie denn meist alles Genannte, blosse Fakta, nichts Deduziertes, nichts innerlich Eingesehenes. Durch die Natur des Flüssigen aber und durch die Rotation hat die Erde ihre Sphäroidalgestalt — allein sie ist auch kein regelmässiges Sphäroid, sie ist ein zusammengesetzterer Körper, man wollte meinen: zwei ineinandergeschobene Eikörper. Wenn alles Meer des Erdballs auf einmal gerinnen und fest werden könnte, so würde sich in der Gestalt von Ebbe und Flut die Konstellation des Zeitmoments spiegeln, als sie fest wurde. Ist es ähnlich mit der Erkaltung der jetzt starren Erdrinde gewesen, so trüge sie auch noch die Eindrücke jener Geburtsstunde an sich: wird man sie aber jemals ermitteln können? Hat sich ferner späterhin, nachdem diese Gestalt schon entschieden und alles vielleicht gleichmässig mit Wasser überdeckt war, die Stellung der Erdachse geändert, so hat durch

die Flüssigkeit, welche nunmehr allein dem Umschwung gehorchen konnte, auf der einen Seite das Meer höher schwellen, auf der andern Land trocken gelegt werden müssen, und ohne Zweifel müsste sich danach die Verteilung der Kontinente grossenteils richten. Hier also hätte man grosse Ursachen der Weltgeschichte zu suchen, aber es gibt für jetzt keine Magnetnadel auf diesem Meer der Ungewissheit. Klöden hat hier mit vielem Scharfsinn fortzutappen gesucht; ich wünsche wenigstens seiner Anregung Glück. In den nur teilweise bekannten Ursachen, warum sich Länder höher aus dem Meer erheben, warum das Meer an dieser Küste weicht, an jener eingreift, hier die Häfen reinspült, dort Dünen aufschwemmt, das Fruchtlund und die Flüsse versandet, in den Gesetzen wiederum, wodurch die Stabilität der Meeresufer gesichert ist, auch hierin suche man Entscheidung für die Geschichte der Völker. — Weit mehr noch freilich in den Strömungen der Meere, in den Strömungen der Atmosphäre, dieser sonderbarsten verwickeltesten Maschine ohne Röhren, Räder und Schrauben. Ferner in der Ablagerung der Flözschichten, in der Art, wie die Korallen in der Tiefe des Meeres werktätig arbeiten für neue Erdteile, wie sie ihre Dämme gegen die Strömungen des Meeres ziehen, wie sie Australien und den Jura gebaut haben und vor unsern Augen die Inseln des Stillen Ozeans ausfüllen — in den Gesetzen, wie vulkanische glühende Ströme aus dem Innern der Erde aufquellen, die Flözschichten durchbrechen und zu den Seiten aufrichten, mit Metalladern deren Risse füllen — wie sie sich selbst nicht nur als Vesuv, Ätna, Pik vulkanisch aufschütten, sondern als Trachytdom des Chimborasso, als Andenkette und Himalaja von der Kraft elastischer Dämpfe, unter einem Druck schon etwas erkaltet, sich in die Wolken auftürmen, wie sie dann sogleich die Erzeuger von Riesenströmen werden, woran wiederum die Menschen wohnen, und Städte, die heimatlichen Feuer- und Schmiedeherde der Bildung sich ansiedeln, wonach der Verkehr der Menschen, der Gang der Kultur sich richten wird — hier liegen die Bestimmungen und Rollen der Völker aus-

geschrieben. Die Flüsse haben nun wieder ihren eigenen Lebenslauf. Von den kalten Gebirgen, wo der Wassergehalt der Luft, der aus den Meeren aufgestiegen ist, als Nebel, als feiner Gebirgsregen, als Alpenschnee sich absetzt, in Gletschern sich herabzieht, steigen sie hinunter in die Ebene, den Kiessand von verwitterten Felsen des Gebirges mit sich führend, das Flachland damit ausfüllend. Wird einmal die Abplattung der Gebirge, die Ausfüllung der Flusstäler, woran alle Flüsse ohne Unterlass arbeiten, sogar auf die Achsendrehung der Erde, wenn auch seit Hipparchs Zeit noch nicht merklich, doch in Millionen Jahren einwirken? Und was wird daraus folgen? Sichtbar ist eine andere Tätigkeit der Flüsse, womit sie näher den Menschen und seine Geschichte berühren. Die Ströme spülen sich ein Bett von mathematisch bestimmter Form des Profils aus, erst wenn sie die Linie erreicht haben, welche eine schlaff hangende Kette beschreibt, sind sie abgeglichen; aber mehr: sie schaffen Fruchtländ, und sie schaffen auch, je nachdem ihnen die Brandung des Meeres entgegensteht, Sandbänke vor ihrem Ausfluss, sie werden durch die Lage der Küsten, durch Strudel, durch verschiedenes Gefälle hier genötigt, tief auszuwaschen, dort Inseln und Holme abzulagern und selbst zu versanden. Je langsamer die Flüsse gehen, und dies ist meist in der Nähe der Mündung, um so mehr lassen sie den Sand fallen, den sie früher mitrissen und tragen konnten; je mehr sie aber versanden, um so langsamer fließen sie. So sperrt jeder Fluss, der bei seinem Ursprung Kraft hatte, sich seinen Lauf tief in den Felsen einzuschneiden, sich nachher selbst sein Bett; er muss neue Auswege suchen, und immer neue; je nach der Menge der Arme, womit er sich seicht ins Meer mündet, lässt sich die Altersschwäche der Flüsse, der Grad ihres marasmus senilis, und hienach ihr Alter ermessen. Auch will man bemerkt haben, dass die nach Norden fließenden Ströme, und von diesen wieder die nördlichen Arme, zuerst versanden. In alle diesem liegt das Schicksal und der Weg des Handels bleibender diktiert, als in Traktaten, zumal sobald auch der Mensch ähnlicher

Schwäche unterliegt: er ist in Ägypten zugleich mit dem Nil, an den er gekettet war, alt, seicht und stumpf geworden.

Die Flüsse müssten ausfrieren bis auf den Grund, und es könnte keine Bewohner des tropfbar flüssigen Elements geben, wenn nicht das Wasser auf wunderbare Weise die Analogie der ganzen übrigen Natur verliesse, dass es nämlich schon vor dem Gefrieren bei 4 Grad seine grösste Schwere und Dichtigkeit erreicht und sich nachher wieder ausdehnt\*). So füllt sich der Grund der Meere in der kalten Zone mit Wasser von 4 Grad, nicht aber mit solchem von 0 Grad. Unabsehbar ist der Einfluss davon auf den grossen Wasserhaushalt der Natur, der dadurch zugleich auch eine neue Stabilität gewinnt. Ohne diese Eigenschaft des Wassers würde mindestens ein Drittel der Erde weniger bewohnbar sein. Aber erst dann werden wir uns rühmen können, diese ganze Folgenreihe zu verstehen, wenn wir in den Tiefen der Chemie, der Lehre von der Atomenfürgung — selbst dies Wort ist nur noch Metapher — ferner in der Lehre von Kohäsion und Ausdehnung von alledem den Grund lesen werden. Und wovon hinge nun weiter die Bewohnbarkeit und das Heil der Länder mehr ab, als von den Gesetzen des Taus: hier ist es uns besser geworden, denn jetzt wissen wir, was kontinentales und maritimes Klima ist, warum Afrika ein Land der Wüste, warum Mittelasien Hochsteppen hat, warum der flache Norden von Deutschland und Frankreich mit Sandflächen überdeckt, England aber das grünste Land der Erde ist. Der Pflanzenwuchs schafft sich selbst Regen und Tau aus der Luft und steigert seine Fülle und Fruchtbarkeit immer fort; aber während es in den Oasen

\*) Zu dieser Stelle findet sich auf der letzten Seite der Originalausgabe folgende Berichtigung: „*Nachträglich*. Dem Verf. war entgangen, was Erman der Sohn in Poggendorfs Annalen abgehandelt, dass die gewöhnlich auf die Ökonomie der Erde übertragene Eigenschaft des Wassers, bei 4 Grad seine grösste Dichtigkeit zu erreichen, nur von chemisch reinem Wasser gilt. Wenn dem so ist, so erlittte danach das (nicht von uns zuerst) Gesagte allerdings eine Abänderung.“

regnet, verschwinden über Afrikas Wüsten die Wolken, es hat einen ewig blauen Himmel, aber die Erde weder Regen noch Tau. Wells Lehre vom Tau, die uns das alles erklärt, Humboldts lignes isothermes, wonach die Ausbreitung der Vegetation und der Tierwelt sich richtet, Buchs Lehre der vulkanischen Erzeugungskräfte — hier und nirgends anders sind Momente der Geschichte bestimmt: am wenigsten in der Einheit des Unterschieds. Das muss zuschanden werden im Angesicht der Völker, oder wenn man die Andenkette bei Panama besteigt und ein Weltmeer zu beiden Seiten hat, hier wo das Senkblei aus der Vertikale weicht, oder am Shehalian, wo man die Erde nach Pfunden gewogen hat, ohne doch eines Gewichts und einer Wage zu bedürfen! Das war der Geist, der vom Himmel stammt; jener, den Hegel im Munde führt, nimmt sich nur auf dem Papier aus.

Dies aber ist bloss die Bühne der Geschichte, das Schachbrett; wir müssen noch erst die Gesetze kennen, nach denen die Figuren gehen.

Möchte sich auch der Streit über Epigenesis und *Generatio aequivoca* einmal beseitigen lassen: das Wunder der Schöpfung des Lebendigen bleibt. Gewiss fehlt uns unendlich viel, um die Lücke zwischen Natur und Geist ausfüllen zu können; allein es tauchen hie und da einige Anknüpfungspunkte hervor.

Unter der Reihe der Tiere ist sowohl der Organisation, als auch der Fähigkeit nach eine offenbare Stufenleiter; man findet Erinnerung, Traum, Willen, Absicht, Nachahmung, Zuneigung, Dankbarkeit und sogar bei manchen ein unleugbares Analogon von menschlichem Sittlichkeitsgefühl. Gleichwohl steht der Mensch geistig als ganz spezifisch verschieden da; aber er ist auch körperlich zum aufrechten Gange, zur Arbeit mit den Händen und zur Sprache organisiert. Die Bildung, welche den Menschen jetzt so unendlich weit von den Tieren unterscheidet, ist durch den Fortschritt von Jahrtausenden erworben; dass dies möglich war, liegt grossenteils allein schon in der Sprache, sie aber, welche die Verbindung gleichzeitiger und aufeinander folgender Geschlechter be-

dingt, ist ja selbst erst Schritt für Schritt zu diesem bildsamen Werkzeug herangewachsen. Auch Tiere lassen sich zähmen, bilden und erziehen; sie haben Überlegung, aber kein Denken; sie können die Gegenstände nicht vergleichen, nicht Merkmale herausheben; dies kann der Mensch, aber auch nicht weit ohne die Sprache, und wie wir schon vorläufig sahen, so ist hier Sprache und Denken eins.

Aber die Triebe der Tiere, die kunstfertigen Instinkte, sind sie es nicht besonders, womit die Natur menschlichem Schaffen gleichkommt? Vielmehr sind sie selbst doch nur eine fortgesetzte Schöpfung derselben Ursache, welche diese Tiere hervorbrachte, und nur durch eine Illusion sehen wir solche Erzeugnisse für ein Werk der Kunst an, und für Werke dieser Tiere; es ist nur derselbe Anthropomorphismus, womit wir hier die Tiere und im Himmel die Götter zu Menschen mit menschlichen Plänen und Absichten machen. Aber es sind uns so zwei Höhenpunkte des tierischen Lebens angedeutet, die sich vielleicht weiterführen lassen. Welche Tiere sind denn ausgestattet mit kunstreichen Trieben, und welche nähern sich menschlichem Gefühl? Auf den ersten Blick wird man sagen: Diejenigen, deren Gesichts- und Wirkungskreis enge ist, diese haben jene kunstfertigen Instinkte, es sind meist Tiere von niedern Klassen, gerade die beschränktesten, hilflosesten, am wenigsten verständigen. Die Koralle, welche ihr Haus baut, hat keine freie Bewegung, bei der Raupe, die sich einspinnt, ist das Leben in mehrere Entwicklungsperioden geschieden; bei der Biene aber ist sogar das Geschlecht abgesondert, und nur die geschlechtslosen bauen jene wundersamen Zellen: die Natur hat sich ganz auf *einen* Punkt konzentrieren müssen, um solches zu erreichen. Umgekehrt aber, wo die Sinne ausgebildet in gleicher Schärfe nebeneinander auftreten, wo die Natur das Geschöpf freier aus ihrer Hand liess, es mit weniger zwingenden Instinkten umgarnte, da erhob es sich zu menschenähnlichem Geist. Unfrei und instinktmässig ist das Tier, wo nur *ein* Sinn ausgebildet ist, entweder in jenen monströsen Augen, oder

jener ungeheuern Geruchswitterung, oder jenem feinen Getast. Es wird zur Freiheit ein Gleichgewicht mehrer Sinne erfordert, ein grösserer Gesichts- und Bewegungskreis; Wahl muss sein zu freier Wahl.

Zwar hat's allemal etwas Gewagtes, zwischen Dingen so verschiedener Natur Zusammenhänge zu finden; doch scheint sich hier auch ein gleicher Grund anzudeuten: eine und dieselbe vorhandene Kraft kann nur nach einer Seite hin wirken; je wirksamer sie auf der einen erscheint, je mehr verschwindet sie auf der andern. So tritt denn im Bereich des Menschlichen freier Umblick und geistige Produktion da zurück, wo die Kräfte des Lebens auf natürliche und organische Funktionen verwendet und von ihnen absorbiert oder eingeschränkt werden. Dies Gesetz scheint sich schon zu zeigen in dem sehr bemerkbaren Unterschiede der Kräfte und Gesinnungen von Mann und Weib, und man kann hier wenigstens erinnert werden an die Vögel, von denen allbekanntermassen nur den Männchen Gesang gegeben ist. Bei einigen der wiederkäuenden Tiere haben nur die männlichen Hörner, und das Abwerfen und Wachsen derselben alterniert mit der Brunst. So ergänzen sich im Reich menschlicher Fähigkeiten Wissen und Können, Gelehrsamkeit und Umsicht. Äusserste Tüchtigkeit in *einem* Fach wird meist erkauf't mit Unbehilflichkeit, Vorurteil und Beschränktheit in vielen andern. Analogien mit den Erscheinungen tierischer Instinkte kehren hier auf dem Gebiete der Freiheit wieder: jede höchste Virtuosität ist instinktartig, sie handelt grossenteils ohne Bewusstsein, ja sogar mit Zwang und Notwendigkeit, und das, was anfangs mühsames Werk, Überlegung und eine Reihe zusammengesetzter Anstrengungen war, nähert sich an der spielenden bewussten Leichtigkeit, Unmittelbarkeit und Unumgänglichkeit eines Naturtriebes. Allein auch das ist Ausartung, und das Gebiet des Menschlichen bleibt auf den verschiedenen Stufen der Freiheit: durch die Allgemeinheit seiner Sinne, durch die Vielseitigkeit seiner Funktionen, durch den Umfang seiner Interessen scheint er nur, und zwar nach und nach mehr,

von tierischen Instinkten befreit zu sein: er ist an keine Brunstzeit gebunden, aber er weiss auch nicht, wie doch die Tiere unmittelbar, welche Nahrungsmittel ihm dienlich und welche schädlich sind. Wo dieser freie Gebrauch aller Sinne, das Bewusstsein aller Interessen aufhört und zurückfällt auf eine bloss krankhafte Erregung seines aus jenem Gleichgewicht gebrachten Organismus: ich meine den magnetischen Schlaf, die Phantasie des Nervenfiebers u. a., da scheint wieder der wunderbare Naturzusammenhang einzutreten, in dem die Tiere mit ihren Instinkten wurzeln. Wenn nun diese Betrachtungsweise etwas für sich haben könnte, so würden solche Zustände, statt eine Stufe höherer Geistigkeit, nach Massgabe der wachen und bewussten, zu sein, vielmehr dem Menschlichen entgegenstehn und dem Tierischen näher führen. Doch dies sind noch Heiligtümer, wo man nur, als Karthäuser, schweigend anbeten darf.

Aber die gezeichnete Reihe scheint sich von den Tieren auf den Menschen, von den Individuen auf die Völker ununterbrochen fortzusetzen. Wo der Mensch in enge Bedingungen gestellt wurde, da entwickelte er fast eine ähnliche Bildung als wir sie bei den Kunsttrieben der Tiere finden; ohne Fortschritt bleibt er sich gleich durch Jahrtausende, immer mit all seinem Denken und Tun auf einen einzigen Punkt gerichtet. Nur dort ist der Mensch frei und bewusst, wo er weit um sich schaut, in einer Natur voll Mannigfaltigkeit, wo er seine Wohnstätte ändert und vieles kennen, verbinden und versuchen lernt. Dass die menschliche Gestalt selbst so wesentlich auf Kunst und den gesamten Gesichtskreis einflüsse, habe ich gesagt, es bedarf aber nur eines Winks; dass ferner die Sprache, welche noch weit mehr als die Kunst ihren selbständigen Fortgang, ihren Organismus und ihre Lebensalter hat, gleich wie ein Fluss, auch das blieb nicht unerwähnt; allein hier lässt sich noch weiter gehen. Bekannt sind die grossen Ohren und die unglaubliche Gehörsfeinheit der ostasiatischen Völker: dies hat mit unendlicher Nachwirkung auf ihre Sprachen Einfluss geübt. Dieselben haben einen



solchen Reichtum und eine so feine und komplizierte Mannigfaltigkeit von Tönen, dass hier ein Auflösen in wenige Buchstaben Unmöglichkeit war: die Chinesen mussten eine Begriffs- und Wortschrift haben, oder überhaupt auf Schrift ganz verzichten. Eben so soll für die Sprachen der amerikanischen Eingeborenen, welche gleich unglaubliche Schärfe des Gehörssinns zeigen, eine Buchstabenschrift nach unserer Art völlig unanwendbar sein. Nicht nur kann man ihre Sprache nicht mit unsern Buchstaben ausdrücken noch unsere Sprache ihrem Gehör fasslich machen, sondern selbst unsere Silbenteilung wird hier zuschanden, und La Condamine versichert, man müsste wenigstens neun oder zehn Silben dazu brauchen, wo sie in ihrer Aussprache kaum drei zu sprechen schienen. Die Silbensprache, in der allein freie Bildung der Sprache und echte Kultur möglich, konnte also nur da erfunden werden, wo die vorhandene Sprache schon artikuliert war, mit *einem* Wort, wo sich ein besseres und ruhigeres Gleichgewicht der Sinne und der Sprachorgane fand, wo der Reichtum von Tönen unterschiedener und gegliederter war. Gewiss hat die Buchstabenschrift von ihrer Erfindung ab ungemeine Rückwirkung auf die Bildung der Sprachen geübt, zumal die anfängliche Konsonantenschrift, welche noch nicht so weit ging, das eigentlich Lebendige der Rede zu fassen. Die Unzulänglichkeit der letztern scheint allein die seltsame tote Künstlichkeit im Bau der semitischen erklären zu können, für welche jeder freie organische Weg der Bildung abgeschnitten war, sobald feststand, dass alle Abwandlung z. B. innerhalb der drei geschriebenen Konsonanten des Verbums bleiben musste. Leider können wir schwerlich beurteilen, wie diese Sprachen vor ihrer Schrift gestaltet sein mochten. In China dagegen kam auch nicht einmal diese unvollkommenere Buchstabenschrift auf, und an ein solches Fortbilden des Gedankens an den Sprachformen von Begriff zu Begriff war gar nicht zu denken; hier, wo die Sprachformen arm, nackt und ungebildet geblieben sind, wurde der Schaden damit geheilt, woher er entstand: man hat mit blosser Akzentuation und Mi-

mik nachhelfen müssen. Hier ist die Sprache zu arm, der Schriftzeichen aber sind zu viele, als dass aus beider Rücksicht von Sprachkunst, von Wissenschaft die Rede sein könnte. Weil Sprache und Schrift nicht parallel gehen, darum kann auch die andere Sprache mit den Gedanken nicht Schritt halten. Verhältnisse, die andere Sprachen auf das bestimmteste ausdrücken, bleiben hier anheimgestellt. Die Chinesen konnten also noch viel weniger als die Hebräer jenes künstliche Gebäude abstrakter Begriffe haben; darum auch keine Philosophie, nach dem nämlich, was unsere Philosophen so nennen. Wo aber solche Philosophie vorkommt, da liegt es immer in dem Zustande der Sprache.

Und ist es denn auch überall derselbe Mensch, oder sind die Rassen etwa spezifisch verschieden? Wenn sie heute so erscheinen, so folgt daraus nicht, dass sie es immer waren: auch wird man wohl eindrucksfähigere Zustände annehmen, als die jetzigen und die in historischer Zeit. Dass die Färbung der Haut ganz im allgemeinen parallel geht mit dem solarischen Klima der Erde, fällt jedem sogleich ein; aber auch weiter: im Norden überall ist der Mensch klein, feist, vollblütig, tierischer Nahrung bedürftig, dem Äquator zu schlank, von hageren, aber elastischen Gliedern, auf Pflanzennahrung angewiesen. Und viel bestimmter noch zeichnet sich sogar eine Schädelbildung, welche mit der Polarhöhe in kaum zweideutigem Zusammenhange steht. In den arktischen Gegenden, und was ihnen zunächst liegt, neigt sich die Kopfform zum Kugelrunden, der Schädel ist gross und flach, Augen und Mund klein, die Nase unentwickelt, die Kinnlade klein und schmal, so dass die Zähne darin nicht Raum finden, sondern sich übereinander schieben, Bart und Haar spärlich, blond und glatt. Von allem das Gegenteil, je weiter den Tropen zu: hier wird die Schädelform, nachdem sie auf den Übergängen das schöne Oval durchlaufen, kegelförmig spitz, Mund und Nase werden gross, bis zu den geschwellenen Lippen des Afrikaners, die Kinnlade wird breit und gross, so dass die Zähne Lücken lassen, der Bart und das Haar wird dunkler, stärker, voller, krauser, bis zu dem fettigen

Wollenhaar des Mohren. Der Geschlechtstrieb, mit dem die Natur den Menschen nicht wie das Tier an die Jahreszeit geknüpft hat, ist schwach und matt bei dem Nordländer, erregter und erhitzter in der heissen Zone, bis er bei dem Neger so überhandnimmt, dass allein schon hievon jede andere Strebekraft und Funktion scheint verschlungen zu werden. Ohne Zweifel muss man die Polygamie oder Monogamie davon abhängig machen; nach dem Familienleben aber misst sich das Staatsleben. Auf der Mitte, gerade in dem gemässigten Klima der Erde, wo sich zugleich auch die reichsten Naturverhältnisse finden, treffen wir die schöne Menschengestalt an, jene abgemessenen, bestimmt und edel geformten individuellen Gesichtsteile, das schöne Oval des Kopfes, die ausgebildete Form der Augenknochen, der Nase, der Lippen und des Kinns, die gleichen schön gestellten Zähne, das freie, offene Auge. Von den Zügen selbst hängt die Sprache ab, nur edel abgemessene, wohlgegliederte Organe haben eine eben solche Sprache, nur solche Völker sind der Kunst, des Ideals und einer freien Begeisterung fähig. Die Wilden an der Hondurasbai zeichnen darum zwar ihren Mäander wie die Griechen, aber das Ideal der Körperbildung ist sogar nicht einmal der deutschen Kunst einheimisch und selbst hier nur ein Entlehntes und Verpflanztes. Was sollen wir nun von den schräggestellten kleinen Augen der Mongolen und Chinesen sagen? Wissen wir davon einen Grund oder auch nur Zusammenhang? Hievon aber hängt der Charakter chinesischer Kunst ab. Der Kleidung, als eines vielfach einflussreichen Momentes, ward gedacht.

Inmitten der Europäer steht heute auf dem Antlitz des Juden die ganze Geschichte dieses verstossenen Volkes geschrieben: sein Gewerbe, seine Denkungsart, seine Vertreibung, Asien und Ägypten; ja nicht nur die Wüste, durch die es gegangen, sondern auch der Schmutz des Geldes, das durch seine Finger ging. Wo aber ist der Forscher, der eben so von dem Antlitz des Lappländers, des Eskimos, des Hottentotten das ablesen kann, was uns die Urgeschichte dieser

Völker verschweigt. Welche Wanderungen der Völker sind in vorgeschichtlicher Zeit geschehen? Hat das Menschengeschlecht irgendeine der grossen Bildungsperioden unseres Weltkörpers miterlebt? Gewiss aber ist es das bequemste, in Ermangelung solcher Antworten, die Rassen schnellhin für etwas Spezifisches auszugeben, womit man sich jeder Untersuchung überhebt.

Wie es ein maritimes und ein kontinentales Klima gibt, so gibt es auch solche Charaktere der Völker, welche sich mit ihren sozusagen astronomischen Temperamenten vielfach kombinieren. Beweglich, rüstig, praktisch, aber auch egoistisch, habgierig ist der Küstenbewohner; ein Freund des Herkömmlichen, des Alten der Binnenländer. Das Grüblerische, Idealistische der Deutschen, das Praktische und Realistische der Franzosen und Engländer: auch dies sind, wie mich dünkt, klimatische Züge. Der Bergbewohner ist arm, unabhängig, frei, der Bewohner der Ebene betriebsam, reich, üppig und geduldig, übermütig, aber auch Sklave, wenn er seinen Herrn findet. Der Insulaner wäre nach Herder gebildeter, nach Ritter stolz. Nomade und Ackerbauer, Seemann, Städter und Landmann: wer kennt nicht alle diese so oft glücklich gefassten Charaktere.

Vulkane sollen nur in der Nähe des Meeres sein können, auch dies scheint im Ethischen seine Analogie zuzulassen. Für das Klima aber sind nicht sowohl einzelne Höhenpunkte, als eine Gesamterhebung entscheidend. Diese hat Deutschland und namentlich Preussen in geistiger Rücksicht, es atmet eine gemässigte, reine, freie Bergluft. Frankreich hat nur einzelne Höhenzüge und Kuppen, aber noch viel tiefgelegenen, ungesunden, faulen, mittelalterlichen Sumpf, und eben wegen dieser geistigen Situation so viele Gewitter, wie immer in den Gegenden solcher und so schroffer Differenz.

Verlassen wir die Völker und schauen auf die Individuen! Auch hier in der Schnelligkeit und Stärke des Pulsschlags, in den Irrgängen des menschlichen Gehirns, in der Tiefe der Brust, in den Schwingen des

Genius eines einzigen oft sind die konzentrischen Wellenkreise der Völker bestimmt. Man forsche, wie in der heiligen Werkstatt des Genies, des künstlerischen und wissenschaftlichen wie des praktischen, von allen Seiten die Strahlen, Nadeln und Fäden zu Sternen und Kristallgeweben, zu grossen Gedanken und Werken anschliessen, wie in der Seele Entschlüsse festwerden, sich spannen und härten; wie sie am Feuer der Begeisterung sich erwärmen, erweitern und ausdehnen, und wie sie dann in der Kälte des Lebens, gleich Stahl, sich abschrecken und verdichten zur Unbezwunglichkeit. Ein einziger Geist von solcher Federkraft kann dann die stille und stumme Gewalt von Sonne, Meer und tellurischer Lage über den Menschen mit seinem: „Ich will, und ich sehe ein“ brechen und Lügen strafen. Kennt er alle die psychischen Mächte und Potenzen, und weiss er sie zu handhaben: dann vollends ist *er* doch der Monarch auf der Erde, und nicht Wolken und Wind, Frost und Hitze. *Ein Alexander der Grosse, ein Peter der Grosse, ein Friedrich der Grosse* legt sein Zepter, Moses seinen Stab, Mohammed sein Schwert und seinen Koran, Gregor VII. seinen Himmelsschlüssel in die Schale: und siehe, es wiegt Länder und Weltteile auf. Was ist ein Ausbruch des Ätna gegen den Vulkan Napoleon! Seine Zensur in der Schulstube zu Brienne: „ein Korse von Geburt und Charakter; wenn die Umstände ihn begünstigen, kann er es weit bringen“, war für die Weltgeschichte gegeben.

•

Es gibt also einen Zusammenhang der Natur und des Geistes, eine Abhängigkeit desselben von jener, aber ganz eine andere, als der fabelhafte mystische Parallelismus. Es gibt auch in der Geschichte einen durch die Jahrhunderte fortschreitenden Geist, aber er ist kein papierenes Gespenst voll magischer Zauberformeln auf seinem Gewande, er wälzt sich mächtig hin, wie eine Lawine, langsam und gleich auf den weiten Hochebenen Asiens, aber auf den Abhängen stürzt er schneller und immer schneller und gewaltiger vorwärts, Völker und Länder in sich einrollend

und begrabend. Es gibt einen Gedanken, einen ganz anderen als den Hegelschen, und der ist unbezwinglich; er ist inkoerzibler noch als die Wärme, strahlender als das Licht, er ist ein Kontagium und eine Epidemie durch die Völker, unheilbarer, unaufhaltsamer als Pest und Cholera! der Geist, den ich meine, ist kugelfest, man schlägt mit dem Schwert zischend durch die Luft, und er steht da: schreckhaft und unverwundlich.

Es deutet sich allerdings im grossen ein Weg an, den die Kultur zum Teil schon gegangen ist, teils schon gehen wird: er führt zu immer grösserem, innigerem Verbande der Menschheit. Aufhebung nicht nur der Kasten, sondern auch aller hemmenden Schranken der Völker, sogar fast bis zur Ausgleichung der Nationalitäten; allgemeine Sitte und Tracht der gebildeten Welt, allgemeiner Verkehr der Wissenschaft; grosse Staatenbündnisse zu gegenseitiger Garantie, immer mehr ausgebildetes Völkerrecht; vor allem freie Schifffahrt, Zollverbände, Gewerbefreiheit, freie Presse; gleiches Recht; grössere Teilung der Arbeit, immer grössere Konkurrenz, beides sowohl im Materiellen als Geistigen; endlich vielleicht konstitutionelle Monarchie. Allein alles dies sind nicht Zwecke und Absichten, sondern Folgen: es sind nur unvermeidliche Verhältnisse, welche steigende Kultur, Ausdehnung der menschlichen Gesellschaft, Allgemeinheit der Bedürfnisse, Gleichgewicht der Interessen untereinander, mit sich bringen.

Verträge wird man immer schliessen, wenn man auch längst weiss, dass ihre bindende Kraft nie für alle Fälle ausreicht, und dass es Temperaturen gibt, wo ihre Siegel schmelzen. Verträge geben Rechte; alte Rechte kollidieren mit neuen Verhältnissen: die Spannung wächst bis zum Bruch. Der Kampf der Liberalen gegen den Adel wird diese Namen weit überdauern. Übergewicht der rohen Masse droht zwar immer weniger, aber die Spannkraft des menschlichen Gemüts, welche Hass, Liebe, Überzeugung bis zum Fanatismus steigern, bleiben unausgerottet.

Endlich ist in gewissem Sinn, namentlich in der

**Geschichte der Wissenschaften und Erfindungen, das Folgende aus dem Vorhergehenden gegeben: gewisse Entdeckungen liegen zu einer Zeit offen da und werden gleichzeitig an verschiedenen Orten gemacht. Nämlich sowohl die Frage danach war dann allgemeiner vorhanden, als auch die Mittel sie zu beantworten. Unsere gesamte Erkenntnis nun ist derart, dass sich immer über je zwei Maschen des Netzes eine dritte strickt: die Verbindung und Kombination je zweier Dinge und Eigenschaften, das Herausfinden ihrer Beziehung ist Urtheil, ist Sprache, ist Erkennen, ist Entdeckung: aber jene zwei müssen schon einzeln gefasst, benannt sein.**

**Und jetzt noch einen Rückblick auf Hegels Konstruktion. Da sind alle die grossen, völkerfärbenden Unterschiede und Charaktere der Länder fortgewischt, und der Erdboden ist nichts als ein freier, neutraler Platz für die Kampfspiele der Weltgeschichte. Noch trauriger, je mehr wir auf das Innere sehen; denn da ist alle menschliche Zurechnung aufgehoben; es gibt keinen Fehlgriff, keine Schuld, kein Unrecht, keinen Rückschritt in der Geschichte, aber auch kein Verdienst, keine moralische Kraft, keinen Entschluss, keinen Willen, es gibt keinen Helden und keinen Menschen mehr. Alles musste sein, wie es geschah, und alles war gut; was sich durchsetzte, das war auch immer recht, und es kann auch keine gründlichere Apologie des Faustrechts und des Despotismus geben, als Hegels Begriff. Aber nicht nur der Despotismus, auch Aberglauben und Ausschweifungen aller Art, die wütendsten Zerstörungskriege, der blutdürstigste Parteienkampf, die verblendeten Revolutionen, alles hat gleiches Recht und ist gleich vernünftig. Dagegen die edelste und gemässigteste Opposition gegen Tyrannei und Aberwitz, sobald sie nur scheiterte gegen den jesuitisch freiern Gebrauch aller Mittel, war, nach dieser neuesten Lehre, unvernünftig. Und, wie es hier immer ausdrücklich heisst, an alledem haben die Leidenschaften, die Torheit der Menschen keinen Anteil, eben so wenig als die Grösse hoher Männer; sondern was geschieht, geschieht nach der ewigen Formel,**

welche, als die schlechthin absolute, mit der Unausbleiblichkeit eines türkischen Fatums regiert. Somit ist denn alle Grösse des menschlichen Geschlechts erniedrigt, alles Beklagenswerthe geheiligt, und von dem Menschen so wenig als von der Natur kann in der Geschichte die Rede sein, nachdem man beiden alles genommen. Von den unerforschten Wegen einer Vorsehung, die von Ewigkeit her in der Tiefe der Naturgesetze und anderseits in den Strebekräften und Neigungen des Menschen die Schicksale der spätesten Geschlechter abgewogen und abgemessen hat, bleibt vollends bei Hegel nichts übrig. Was bleibt denn? Es mag nicht schwer sein, dies zu beantworten.

Aber, werden mir nun viele sagen, wenn es so mit der gerühmten Philosophie steht, warum sie nicht lieber bloss dem Spott preisgegeben; sie ist nicht wert einer so ausdrücklichen und ernstesten Widerlegung. Das mögen andere sagen, ich werde es nie tun; ich sogar werde Hegeln gegen die meisten andern philosophischen Meinungen in Schutz nehmen, nicht aus Höflichkeit, sondern aus Überzeugung.

Wie das auf einmal! Ja, ja, mein Freund, es hat damit seine volle Richtigkeit, und es ist dies nicht etwa eine Ansicht, die ich jetzt erst gewonnen habe, sondern sie hängt wesentlich mit alledem zusammen, was ich Ihnen so ausführlich zu zeigen bemüht war. Das mag Ihnen vorderhand etwas zum Raten aufgeben.

Aber auch diesmal sind meine Betrachtungen wieder sehr in die Blätter geschossen; indessen haben sie vielleicht Knospen angesetzt. Wie mich nun meine liebe Frau erinnern will, als ob ich mich nicht schon selbst danach gerichtet hätte, so werden diese Blätter gerade an Ihrem Geburtstag in Ihre Hände kommen. Ich sehe darum meinen voluminösen Brief als einen Blumenstock an: nicht wahr, wenn man dergleichen schenkt, so wählt man lieber solche, welche künftig Blumen versprechen, als welche schon in voller Blüte sind. Der Beschenkte soll selbst die Freude haben, durch seine Pflege sie erblühen zu sehen. Dies ist denn gerade auch mein Wunsch: durch Ihr eignes Nach-



denken wünsche ich die Blumen dieser Keime zu Ihrem Eigentum zu machen.

\*

## BEIGELEGTES BLATT

Nach Schluss erhalte ich diesen Augenblick Nachricht von einem ganz neuerdings in London erschienenen Werk: An essay on the origin and prospects of man, by Thomas Hope. 3 Vol. 1831. Nach dem, was man mir daraus mittheilt, scheinen darin scharfe, aber auch freilich utrierte Zeichnungen von Völkern und Menschenrassen enthalten zu sein, wie solche denn niemand besser haben kann als ein Engländer. Ich bin auf nichts mehr gespannt, als dies Buch kennen zu lernen, das meine Konture lebhaft ausmalt. Überdies, wie ich höre, liest man darin unter moralischen Expektorationen auch Räsonnements über Zeit und Raum, Kraft und Bewegung. Meine Neugier muss aber wohl unbefriedigt bleiben, denn das Werk ist gar nicht im Buchhandel, und ich habe gerade das Unglück, des Herrn Verfassers Vetter nicht zu sein.

\*

Hegels Bild vom Vogel der Minerva, der erst ausfliegt, wenn der Tag vollbracht ist, gefällt mir, obwohl er seinethalben ein besseres hätte wählen müssen, denn wenn Omina gelten, so sind Eule und Dämmerung gewiss nicht vorteilhaft für ihn. Ich würde sagen:

Erst wenn das Grosse schon gesunken,  
Wenn Flamm' und Lohe ward sein Funken,  
Und alles nieder ist gebrannt,  
Asch' ist das Echte wie das Hohle:  
Dann greift der Geist nach letzter *Kohle*,  
Malt's ewig an die letzte Wand.

\*

---

## ZWEIUNDZWANZIGSTER BRIEF

Hochverehrter Lehrer und Freund!

**M** EIN Glück ist, dass Briefe nicht erröten. Nur schuldiger Dank konnte mich reden beissen.

•

Glauben Sie mir, dass ich mehr an Sie schreibe, als Sie von mir erhalten. Ich beginne, verwerfe, beginne wieder, und doch machte mir das Wenige, das ich abschickte, so viele Sorge. Ihre Antworten sind mir sehr wert; aber der Preis, um den ich sie habe, scheint mir doch zu teuer.

•

Es ist eine eigne Sache um die Bescheidenheit. Leider nennt man auch das Anmassung, was doch nur Charakter, Sache der Meinung, der Überzeugung ist. Überzeugung aber bleibt's, und *meine* Überzeugung, wenn sie's auch vielleicht morgen nicht mehr ist. Was ich für wahr halte, das muss ich auch wert achten; was mir für das Höchste gilt, das muss ich auch über alles andere stellen, so lange, bis man sich eines Besseren unterrichtet hat; und endlich, wenn ich meine Kräfte darum vielleicht höher anschlage, weil ich die Grösse dessen, was geleistet werden soll, noch nicht ermessen kann, so wird in allen diesen Fällen eine blosser Belehrung heilen können, sie möge durch eig-

nes Fortschreiten oder durch die wohlwollende Teilnahme eines andern, erwachsen. Dazu glaube ich bemerkt zu haben, dass derjenige, welcher in irgend-einer Art Anerkennung findet, schon dadurch selbst zur Ruhe und Bescheidenheit gestimmt wird; an wem man aber das Streben und den ernsten Willen, dessen er sich bewusst ist und bewusst sein muss, weil er ihn hat, auch in keiner Weise will gelten lassen, der muss sich wohl, wenn er das Gefühl seiner Kraft, und was ist die Kraft selbst denn anders, nicht verlieren will, mit Stolz in sich zurückziehen, er muss dies sein eignes Gefühl sich selbst genug sein lassen und mit Schroffheit und Härte die Gleichgültigkeit und Unempfänglichkeit der Welt erwidern. Verwerflich ist nur jene eitele Bescheidenheit, welche der Unbefangenheit und Aufrichtigkeit entbehrt und nur allzu sichtbar Lob hören will. Dies will jenes Gefühl, das ich meine, nicht, es nimmt sich mit edler Freiheit selbst, was ihm nach seinem Bewusstsein zukommt.

\*

Wenn ich die schönste und kräftigste Zeit meines Lebens ganz für einen Irrtum sollte verloren haben? Wenn alles, was ich mit Unermüdlichkeit und Ent-sagung gestrebt und errungen habe, doch nur gleis-sender Irrtum wäre? Ich müsste ja von neuem an-fangen zu lernen, und ich brauchte vielleicht allein viele Zeit, um nur völlig alle die Schiefheiten zu ver-gessen. Ich kenne solchen Zustand nur allzugut; denn auch ich blieb einst nicht von den epidemischen Vor-urteilen über altdeutsche Sprache und Literatur verschont. Wie viel schlimmer in der Disziplin, welche das Herzblatt aller andern ausmacht; hier mag es noch länger dauern, ehe sich ein neuer Trieb ansetzt. In diesem Fall würde ich mich damit trösten, dass mir die Kraft geblieben ist, mich selbst zu überleben. Strenge, Aufrichtigkeit und Liebe zur Wahrheit, die über alles geht, wird auch alles besiegen. Nur die-jenigen eigentlich bedaure ich, die weniger aus in-nerem Trieb sich der Lehre in die Arme warfen, der ich mit Leib und Seele gehuldigt. War es bloss der

äußere Glanz, der sie lockte, die bequeme Vornehmheit, die Prahlerei, dann werden sie, wenn das Blatt sich wendet, als Bettler davon gehn, und ihr Leben wird umsonst gewesen sein.

•

Was das Schwankende meiner Lage noch vermehren sollte, war der Brief eines meiner Freunde. Gerade derjenige, der, schon alter und gereifter in diesen Studien, mich mit jederlei Teilnahme und Unterstützung den spekulativen Philosophen in die Hände führte, gerade dieser Freund scheint nun auch plötzlich eine vollige Sinnesänderung erlebt zu haben. Als ich das Glück hatte, mit Ihnen in Briefwechsel zu treten, trennte er sich von mir. Ich bin so frei, Ihnen diesen bedenklichen Brief in extenso beizulegen.

•

Wenn nach Sokrates, im Theätet des Plato, die Philosophie eine Hebamme für Jünglinge ist, so wäre ich nie derselben bedürftig gewesen, wie jetzt. Taugt auch die Ihrige dazu, so bitte ich, mir ja diesen Beistand nicht entziehen zu wollen.

•

---

## DREIUNDZWANZIGSTER BRIEF

### EINSCHLUSS

Mein lieber Bruder!

**L**ASS Dich diese Anrede nicht wundern, sondern lass sie Dir vielmehr ein Zeichen sein meiner Neugeburt in einem bessern Glauben, der mich zu aller Menschen Bruder gemacht hat, da alle mit mir gleichen Teil haben an dieser Gottseligkeit. Wie lange Zeit ist denn verflossen, dass wir uns nicht mehr täglich gesehen haben, wie es doch sonst immer sein musste; dass wir nicht mehr jede Sorge, jedes Interesse, jede Wissenschaft miteinander teilen. Gleichwohl kennen wir uns vielleicht nicht mehr, denn Gott lenkt die Herzen der Menschen nach seinem Ratschluss, und wir wissen nicht, wohin er uns führen will; deswegen würde ich Dir nicht ohne eine gewisse Bangigkeit jetzt entgentreten, da eine so grosse Änderung meiner innersten Sinnesart und meines gesamten Wesens mit mir vorgegangen ist, allein eben der Glaube, den ich jetzt in mir habe, und der mich erfüllt, kennt keinerlei Furcht vor Menschen, eben wie er nichts anderes kennt als Demut vor Gott. Ich wäre Dein Freund nicht mehr, wenn mein Mund zu Dir nicht spräche, wie mein Herz denkt, und ich wäre nicht wert, vor dem Allwissenden zu erscheinen,

wenn ich Dich nicht mit brüderlicher Liebe zu dem ermahnte, was not tut.

Aber ich schäme mich auch jener Stunden und Bestrebungen nicht, die uns einst schon so innig verbinden konnten, ich schäme mich nicht, geirrt zu haben, wenn ich jetzt meinem Heiland danke, dass er mich auf den Weg einer heiligeren Erkenntnis gewiesen hat, welche Gott nicht mehr verleugnet. Allein ich kann hier nicht ohne Furcht und Herzensangst an Dich denken, denn ich kenne Deinen Eifer zu allem, welcher eher brennt und liebt, ehe er gewählt, erkannt und gefunden hat. Vielleicht wandelst Du noch auf dem Wege, den wir einst zusammen gingen; dies Betrübende muss ich fast daraus schliessen, dass Du mich mit nichts anderm unterhältst, als mit Deinem jetzigen Briefwechsel.

Ich sage Dir's, wie ich's denke: weder Deine Ansichten gefallen mir noch die Deines Gegners, weil sie bei dem kein Wohlgefallen haben, an dem alles gelegen ist. Sie sind Menschenwerk und Stückwerk, ja, obwohl ich's mit dem sanftesten Tone sagen möchte, sie sind Abfall von Gott.

Ich darf Dir dies sagen, denn auch ich war Dir hierin gleich; unbefriedigtes Streben, Wissensdurst verband uns. Uns genügte das Irdische nicht, wir wollten das Ewige. Statt des Teilweisen und Zerbröckelten suchten wir das Ganze, statt des Menschlichen wollten wir das Göttliche. Aber das reinste Streben kann missleitet werden; der Versucher, man mag ihn nennen mit welchem Namen man wolle, weiss selbst in der Maske des Höchsten und Herrlichsten die unerfahrenen kindlichen Gemüter von dem Weg ihres Heils abzulocken in Egoismus und Selbstsucht, die sich dann am verwerflichsten zeigt, wenn sie mit Trotz auf menschliches Denken Erkenntnis zu erzwingen meint und sie ohne Gott erjagen will. Gedenke, mein Freund, des Baumes der Erkenntnis im Paradiese und der Strafe, die Gott der Herr darauf gesetzt, wenn der Mensch mit seiner Hand nach ihrer Frucht griffe; gedenke aller Worte Christi, dass das Schauen nicht für diese Welt sei.

Schauen aber will Schelling, der uns einst so zu begeistern vermochte, erkennen will Hegel, mit dem wir so strafbaren Götzendienst trieben. Was könnten wir haben ohne Gott, was könnte uns frommen ohne ihn? Was er uns nicht gibt, das ist vom Ubel und ist verfänglich. Faust, Ikarus, Phaeton, die Titanen, das sind sogar ausser der Kirche Wiederholungen des *einen* Sinns, dass der Mensch mit eitlem Witz sich erheben will und es nicht soll. Dieser Verführer ist in aller Menschen Herzen, aber wir sollen ihn da täglich ausrotten, wenn er auch täglich nachwächst wie wildes Fleisch. Mit vielen Namen gibt es nur *eine* Sünde, dass der Mensch sich selbst zum Mittelpunkt setzen will, dass er sich eigne Kraft zutraut und damit etwas sein und erwerben will, was *ihm* gehörte und nicht von Gott käme, dass er seine Abhängigkeit von Gottes Hand vergisst, deren Gefühl er keinen Augenblick lang verlieren darf; denn sogleich ergreift ihn dann die Sünde. Sie schleicht sich ja sogar bei Werken ein, die selbst mit Gottgefälligkeit unternommen worden. Entsinne Dich, was machte uns denn zu Anhängern der neuen philosophischen Spekulation? Weil sie allein zu versprechen schien, was aller Wissenschaft fehlte; weil sie nicht vor dem Christentum vorbeiging, ohne sich zu verneigen; weil sie von hier begann, als der Quelle; weil sie die Notwendigkeit einsah, alles Wissen an das göttliche Wort zu stützen, aller Erkenntnis von daher die Weihe und die Sicherheit zu erwerben. Sie wollte die Kluft zwischen Gott und der abgefallenen Welt, worauf sich die Wissenschaft doch fast schon recht eigentlich berief als auf ein Recht durch Zugeständnis und Verjährung, diese wollte sie ausfüllen; sie wollte sogar dem Christentum, das den gelehrten Heiden schon fast gelungen war zum Heidentum zu machen, seine mystische Tiefe zurückgeben. Gott der Allsehende mag wissen, ob sie hieran gescheitert ist oder an dem Erbfehl menschlicher Schwäche. Auch wir beide nun, mein Bruder und Freund, liessen uns von Schellings Lehre täuschen; wir glaubten, dass hier unter dem Namen des Absoluten Gott angebetet und ihm allein die Ehre

gegeben werde, dass diese Lehre die ganze Natur zu einem Tempel Gottes weihe und schmücke. Aber sie war vielmehr nur eine Apotheose des Irdischen, nur ein Heiligsprechen des menschlichen Eigendünkels.

Schwärzer noch muss mir Hegels Lehre erscheinen, da mir jetzt das Auge geöffnet ist. Bruder, lass Dich leiten von meiner Hand, lass Dich herausziehen aus diesem Wirbel. Denn was ist jenes System und sein Dünkel anders: zertretener Staub der Erde, den die Winde im Streit als eine Säule emporgerichtet haben und kreiseln; sie aber meint den Himmel ablangen zu können. Dass auch diese Lehre in ihrem Ausgangspunkt, in ihrem Streben nicht gottlos ist, werde ich wissentlich nie verkennen. Von so schlimmer Art ist aber die Sünde auch selten; wir fehlen, selbst wenn wir Gutes wollen, sobald wir vergessen, dass nur Gott alles hinausführt. Hegel will Gott die untreue Welt wiedergeben, aber er sinkt matt von diesem Unternehmen zurück, und ihn überrascht der Schwindel. So hat er denn, durch die böseste Verblendung benommen, nur die Formen menschlicher Logik in Gott hineingetragen. Er vermass sich, ihn erkennen zu wollen, und konnte nichts, als ihn mit Endlichkeit bestricken. Möge Gott in seiner Gnade ihm verzeihen, wenn er Busse tut in der Reue seines Herzens.

Nur *einen* Rückzug, nur *ein* Asyl, das sicher ist, gibt es aus allem Philosophieren, das sündlich ist: die Kirche. Wo willst du das Wort Gottes suchen, im Tempel, da es gepredigt wird, oder draussen vor den Türen bei den Wechslern? Willst du es suchen bei jenen Buchstabenmännern, denen selbst das Wort Gottes nur ein Wort ist? Glaubst du es bei denen finden zu können, die mit Zahl und Zirkel, mit Massstab und Fernrohr und gottlosem Sinn Gottes Werk ergründen wollen? Es gibt nur *einen* Gott und keinen neben ihm, es gibt nur *eine* Erkenntnis von ihm und durch ihn und keine andre. Das ist das Wort, das uns sein Sohn gelassen hat. Aber Gott spricht auch noch täglich in den Seelen seiner Auserwählten; er offenbart sich und seine Natur dem frommen gottergebenen Sinn, der reinen kindlichen Phantasie, die



sich mit Andacht zu ihm wendet: und nur dies Erkennen ist ohne Irrtum, ohne Gottvergessenheit. Hohen Männern hat er so die Natur aufgeschlagen, wie das Buch des Heils uns allen, er hat sie schauen lassen in alle Regionen seines Geisterreichs, dass sie davon redeten zu den Menschen: aber nur die Geweihten haben das Verständnis. Sie sehen den Kern der Erde und schauen in alle Ewigkeiten des Himmels. Was sehen dort die Gelehrten? Zahlen, Entfernungen, Massen, Gewichte. Soweit sie auch ihren Himmel berechnen, da ist kein Gott: Gott auszutreiben aus der Schöpfung, und ihm kaum jenseit ein ungestörtes Plätzchen zu lassen, das ist das Unterfangen der gottlosen Naturwissenschaft.

Nur einfältige Seelen bewahren den Glauben an Gottes Wunderkraft, nur auf sie überträgt sie der Herr: dann haben sie Wissen, ohne gelernt zu haben; die Gelehrten aber verkriechen sich hinter ihren Büchern, um nicht zu glauben, was sie doch mit Augen sehen. Allein auch das Menschliche, als schwaches Gefäß, kann das Göttliche nicht tragen, und wem Gott seinen Geist gibt, den wird er bald zu sich nehmen, denn sein Körper erliegt und macht sich von der Erde los. — Forche in Demut und mit heiterer Ergebung, unterwirf dich Gottes Ratschluss und töte dich selbst, dann wirst du erkennen. Mein tägliches Beten ist, dass dieser Tag nicht zu spät für Dich anbreche.

O lieber alter Freund, den ich doch mit mir selig wissen möchte: lass uns zusammenhalten. Verderbt sind die Zeiten; Not tut's, sich im Glauben zu stärken. Aber dieser blosse Glaube zählt nicht mehr. Grosse Prüfungen ergehen, und der Herr fordert, dass wir wirken sollen, soviel uns Kraft und Erkenntnis gegeben ist. Schwach ist die meinige: darum lass uns zusammenhalten.

Will denn nicht alles Grosse aussterben, will denn nicht alle Tüchtigkeit hinschwinden! In der Kirche der Rationalismus, in der Kunst der Kritizismus, im Staat der Liberalismus, in Gottes Natur Maschinismus, in der Wissenschaft Empirie und Zahlen und

**Buchstabenwerk: überall Materialismus, Egoismus, Atheismus!**

Wo ist heute noch Demut, Glaube, Selbstverleugnung, Hingebung? Erst wollen wir wissen und dann glauben; erst wollen wir versichert sein und uns dann hingeben. Wir unterhandeln mit Gott. Wie die schönen freien Kirchen verunstaltet sind durch Gestüble, in denen wir es uns nunmehr bequem machen, wie die Kanzeln angeklebt sind an die schönen Pfeiler: so sieht es auch aus in unserm Herzen.

Das eitle, dünkelfhafte Wissen und Denken, die Schlüsse des verblendeten menschlichen Gehirns, die sich zu allem missbrauchen lassen, in die der Satan sich tausendfach verkleidet, diese haben sich zu schrecklichen Phantomen, zu riesenhaften Spinnen angewachsen, mit ihren Geweben gestellt zwischen Gott und den Menschen. Der Lebensstrom des Göttlichen durch die Geschichte, diese heilige Ader ist unterbunden, der reine kindliche Zusammenhang des Menschen mit Gott und der Natur ist gestört. Der lebendige Baum der Erkenntnis, der in Legende und Sage das Menschengeschlecht lieblich überschattete, ist an der Wurzel gefällt, und es sticht die brennende Sonne des Wissens auf unsere Köpfe, rückgestrahlt von der Sandwüste unserer Wissenschaft. Mit den Wundern des Glaubens sind die Wunder der Kunst dahin.

Es geschehen noch heute Taten: aber der Wurm des Egoismus nagt an ihrem Herzen. Jener Satz des Heiden Protagoras: Der Mensch ist das Mass aller Dinge, dieser ist das Bekenntnis der Zeit: so ist's denn Heidentum, nicht Christentum. Ich richte nicht: über die Herzen der Menschen richtet nur *einer*.

Kein halbes Christentum, sondern ein ganzes! Die Zeit schwachherziger Duldung ist vorüber; hier ist kein Gelten und Gelten-lassen. Der Indifferentismus soll und muss bekämpft werden, und das von Grund aus. Es gibt deren, welche glauben, auch ohne Gott und Christum gerecht und edel sein zu können, welche glauben, sie vermöchten sich vom Bösen fern zu halten, ohne dass sie sich zu den Kindern Gottes beken-

nen. Frömmigkeit wollen sie gelten lassen, aber auch *ihre* Vernunft daneben, wollen gut sein durch eignes Verdienst: überall Weltsinn und Teufelsfuss unter Schafskleidern.

So muss sich denn scheiden, was nicht miteinander bestehen kann; ich sage noch einmal: es gibt nur Gute und Böse, Christi Werk und Satans, Gott und Nichtgott, nur bodenlosen Egoismus und unbegrenzte Gottergebenheit. Nun soll es so weit kommen, und mit schnellen Schritten scheint die Zeit dahin abzulaufen, dass sich beides rein sichtet, dass Leben gegen Leben steht: dass die Getreuen im Glauben beieinander sind und wissen, mit wem der Kampf gefordert wird. Viele sind wenigstens schon so weit mit Absicht und Bewusstsein gegangen, dass sie nicht mehr der wahren Kirche angehören, sondern sich selbst eine neue machen. Wird dies allgemein, so ist viel gewonnen. Aber auch zur Kirche und zu den Staaten ist von ihren Gliedern gesagt: Ärgert dich dein Auge, so reiss es aus.

Der Versucher wirbt unter den Völkern. Welche Sünde wohl wäre grösser als die, zu widerstreben gegen Gottes Hand. Sich selbst will der Mensch helfen; er stösst lieber Gottes heilige Ordnung um, als er auferlegte Proben mit Geduld trägt. Können wir eingehen, ohne geprüft zu sein? Mit eignem Denken will er das Regiment richten, das von Gott ist; das Kleinste, das er seinem Leibe entziehen müsste, jeder Aberwitz gibt ihm Grund dazu. Der Unglaube erhebt gegen die Wege des Höchsten den verbrecherischen Arm; der Wahnsinn kurzer Ratschläge will sich Heil schaffen, statt es von Gottes Gnade zu erwarten. Man will die Schöpfung von neuem beginnen, jeder fordert gleiches Recht; keine göttliche Satzung soll gelten, alles soll sein des Menschen Werk, soll ausgehen von seiner Wahl; souverän ist das Volk und der Fürst nicht mehr heilig von Gottes Gnaden, sondern von Volkes Gnaden. Nur noch *ein* Schritt in dieser Konsequenz fehlt; und man wird auch diesen tun.

\*

Nun bin ich Dir, alter Freund, noch schuldig zu erzählen, wie ich zu solcher Wiedergeburt gekommen, und wo ich die Zeit auf Erden gelebt, dass ich für Dich verschwunden war. Ich nahm von Dir Abschied, um eine grössere Reise anzutreten; in der Fremde wartete mein eine Anstellung, welche meine bedrückte Lage verbessern konnte um den hohen Preis meiner Zeit. Du kanntest meinen Eifer und meinen damals fieberhaften Durst nach Erkenntnis. Wie ich damals war, so galt für mich: wer einmal aus dem Kelch des Wissens einen Tropfen gekostet, in dem regt er einen trockenen brennenden Durst an, welcher den Schlaf der Nächte und die Ruhe nimmt, bis er jenen eiteln Ruhm gegeben, aber Leben und Herz ziemlich aufgezehrt hat. Ich war kaum wenige Tagereisen entfernt, als sich dies mit gewaltiger Kraft mir fühlbar machte. Weiter konnte ich nicht; jener Zukunft konnte ich nicht entgegengehen. So war denn schnell mein Entschluss gefasst. Wo ich war, da blieb ich; überdies hatte ich die Bücher, welche mich zu jener Zeit am meisten beschäftigten, bei mir. Das Kämmerlein, um still und ungestört einen grossen Kampf in den Irrgängen meines Gehirns mit mir zu kämpfen, war gefunden; niemand der Meinigen wusste von mir. In solcher Abgeschiedenheit raffte ich alle Kräfte zusammen: Du und die Gedanken, die wir in mancher tiefen Nacht gewechselt, waren alle um mich. Koste es auch die dünne Spitze meines Geistes, möchte das überscharf geschliffene, unsichere anatomische Instrument meines Denkens auch brechen, ich wollte und musste durch die harte Schale in den Kern des Lebens und Wesens selbst. So habe ich denn in der Abgelegenheit eines hohen Dachstübchens, in der Nachbarschaft des Himmels und nur einiger rauchenden Schornsteine lange gelebt, ohne den Boden der Erde zu betreten. In meinem Denken aber, ich sage es nicht ohne Schaudern, lebte ich in noch abgeschnittnerer Höhe und in gefährlicher Nachbarschaft des Wahnsinns. Der Geist war stärker als der Leib: eine Gehirnentzündung warf mich nieder.

Als ich wieder mit Besinnung aufblickte: oh, in wel-

cher Umgebung fand ich mich, und von welchen Menschen liebeich umstanden, die ich nie gekannt! Aber auch nur, dass es eine solche Sphäre unter den Menschen, dass es eine so heitere Luftregion des Lebens über der Hast und Angst des irdischen, dem Tand und Jammer gebe, war mir ein Neues.

Ganz hilflos, wie Du denken kannst, überraschte mich die Krankheit. Diese völlige Hilflosigkeit bei der Seltsamkeit meines Einsiedlerlebens, welche im Ort ruckbar geworden sein mochte, lenkte das Auge frommer Wohltäter auf mich. Ich genas allmählich zur Besinnung und erkannte sie, denen ich alles zu danken hatte; sie forschten zart nach meiner Lage, und es konnte ihnen nicht verborgen bleiben, dass ich jetzt nur noch verlassener war. Meine Aussichten hatten sich zerschlagen, den Meinigen konnte ich unmöglich zur Last fallen; auch war an Reise nicht zu denken; an Arbeit freilich noch viel weniger. Der Graf und die Gräfin, denn keinem geringeren Stande gehörten meine Retter an, wussten mir die Einladung, ihnen auf ihre Güter zu folgen, als eine Aufopferung von meiner Seite darzustellen: sie versprachen mir alle Pflege, wie ein Genesender sie bedarf. Diese Pflege des Leibes haben sie mir denn auch nicht nur geleistet, sondern sie haben meine Seele geheilt und ihr die Ruhe und den Frieden wieder geschenkt, welchen sie sonst für immer verscherzt hatte.

Kränklich wie ich war, hatten mir doch diese einzigen Menschen eine Heiterkeit in die Seele gezaubert, wie sie mich seitdem nicht wieder verlassen, wie ich sie aber nie zuvor gekannt. Wir kamen an; denke Dir meine Überraschung, als ich einen fürstlich eingerichteten Landsitz fand, reichlich mit allem versehen, was das Leben der Begüterten adeln kann. Reizende Kinder begrüßten mich gleich wie einen alten Hausfreund, eine frohe Dienerschaft, die aus Liebe und Neigung diente, aus wahrer Ehrfurcht sich verbeugte, belebte die weiten Gemächer, Säle und Treppen, den Hof und den Garten: alles freundliche Gesichter, aber stille Gebärden; keine hastige oder laute Bewegung; alles gemessen, nichts lärmend oder übereilt. Ich er-

hielt ein Zimmer nach dem Garten mit früher Morgensonne über dem See: ich lernte hier den Sonnenaufgang und die kühle Frische des Morgens erst kennen, ich, der ich immer die Nacht durchwacht und in heisser Unruhe des Schlafs diese friedvollste, belebendste Tageszeit vergeudet. Ein solcher Morgen ging mir denn auch in meinem ganzen Wesen auf.

Was ich von der Haltung des Gesindes sagte, das ist nur ein Abglanz der Herrschaft und sonderlich der Hausfrau. In ihrem Gange, in jeder Bewegung ihrer Hand, welche Milde und welche Feierlichkeit, welche heitere Sanftmut und welcher Ernst: aber der Gipfel dessen ist in ihrem durchsichtigen Antlitz und in dem Ton ihrer Stimme, die wie eine warme Heilquelle aus der Tiefe des Herzens fliesst. Über Freude und Trauer, Teilnahme und Missbilligung, über alles ist Adel und Verklärung ausgegossen. Wie die Mutter, so die Kleinen. Durch solche Nähe denn, mein Freund, war längst eine Stimmung über mich gekommen, für welche nur noch das Bekenntnis fehlte.

Der Graf, in mehr als Geschäftsverbindung mit dem guten Fürsten, ist bei seiner Gewissenhaftigkeit überladen mit Arbeiten. Nur wenig gehört er den Seinen. Aber wird er abends nach Tisch gesprächig zu mir, dann bewundert man den hohen Standpunkt, von dem er das Gewirr der Politik klar überschaut, und welche Ansichten gehen hier auf! Von ihm erfahre ich denn das Neueste, und das sind tiefere und höhere Gesichtspunkte, unter denen er auffasst, als sie die Zeitungen geben können. Er ist ein frommer Mann.

Was man Stellung nennt, habe ich hier eigentlich nicht; doch gibt es viel Angemessenes für mich zu tun, viel zu lernen und zuweilen zu unterrichten. Eine treffliche Kupferstichsammlung vereint die Werke, welche echte Begeisterung von Gott in Zeiten, die grösser waren als die unseren, Herrliches hervorgebracht: da ist Erhebung viel. Nicht so reich ist die gleich köstliche Sammlung alter heiliger Musiken: aber man muss sie auch von reinen heiligen Gemütern singen hören.

Eines Tages vernahm ich in einem mir unbekann-

ten Teil des Schlosses eine dieser geistlichen Musiken. Durch eine offene Thür schaute ich in eine Hauskapelle; die Gräfin, mit ihren Kindern kniend, sang. Ich musste von ferne auch auf die Knie fallen. Aber als am andern Morgen in meinem Kämmerlein beim Morgengebet meine Knie unwillkürlich sich beugten, was sie nie getan — meine Seele errötete glühend vor sich selbst und ihrer Vergangenheit, aber es war ein seliges Morgenrot, und ich war von Stund' an gerettet in Gottes Schoss.

Der Graf besitzt eine weitläufige Bibliothek, die ihm durch verschiedene Erbschaften zugefallen ist. Nichts ist in Ordnung, und vollauf gibt es darin zu schaffen. Es sind hier viel fromme, christliche Bücher von seinem hochseligen Herrn Vater, aber auch viel wüstes, heilloses Zeug von seinem höchstseligen Vetter, dem Minister: französische Naturwissenschaften für schweres Geld. Ich äusserte neulich über Tisch, ohne etwas Näheres zu denken, dass uns wahrlich ein Omar not täte. Nun wohlan, sagte der Graf mit seiner eisernen Festigkeit, die ein Lächeln belebte, morgen werden wir backen und brauchen noch heute Feuer. Bedeutsam fügte die Gräfin hinzu: Ja, wohlan! Ich langte die Bücher von den Gerüsten herab, die ganze Dienerschaft und die ganze Herrschaft half, mit Jubeln schleppten die kleinen Gräfinnen in ihren Schürzchen, da sie hörten, dass die unheiligen Bücher verbrannt werden sollten. Wir können noch oft backen und den schönen Buchenwald schonen. Leid tut mir's nur um eine seltene Ausgabe der *epistolae obscurorum virorum*: es ist doch auch wahrer Witz darin.

Was mich selbst betrifft, ich meine mein Äusseres, so würdest Du mich ohne Zweifel verändert finden. Mir ist nämlich die äussere grobe, undurchsichtige Schale — die Blütenkapsel — abgefallen, was man so gewöhnlich gute Gesundheit nennt. Leb wohl und lass mich Tröstliches von Deiner Seele wissen: Entschlüsse, Taten, wenn auch nur Taten gegen Dich selbst.

\*

---

## VIERUNDZWANZIGSTER UND LETZTER BRIEF

Mein junger Philosoph !

**W**ENN ein merkantiles Bild bei Ihnen Eingang findet, so wollte ich bemerken: Kein Geschäft kann ohne Kredit und ohne Schulden bestehen; man kann nicht gleich alles bar auszahlen. Wird dies nun auf einmal gefordert, so fällt es oft auch der sichersten Firma schwer und kann nicht ohne grossen Nachteil geschehen. Möchte derselbe für mich nur glimpflich ausfallen, denn schnell bin ich in diesen Fall versetzt worden, ich, der ich immer dreist neue Schulden bei Ihnen gemacht und Ihre Nachsicht und Geduld bis auf spätere Beweisführung immer in demselben Mass in Anspruch genommen, als ich Ihnen schon irgend etwas bewiesen zu haben hoffte. Dürfte ich mir nicht mit dem Besitz Ihres Zutrauens schmeicheln, so wäre ich vielleicht verloren; denn ich soll mich nun plötzlich mit Ihnen auseinandersetzen. Mein Arzt nämlich befiehlt eine Reise ins Bad, mir sowohl als meiner Frau; aber ich kann schwerlich die Folianten mit mir führen, deren ich jetzt weiter, um meinem Plan treu zu sein, bedürfen würde. Und wenn sie auch in unserer Kalesche Platz fänden, so würden sie doch sicherlich für einen Brief zu ungefüge und schwer sein, wie-



wohl ich schon, wenn Sie mich nur nicht bei der Post verraten wollen, gerne eingestehe, dass ich bisher schwerere Dinge meinen Briefen eingeschlossen, als jemals erlaubt gewesen. Aber auch aus Grundsatz will ich alles zu Hause lassen, was mich an meinen Schreibtisch einen Augenblick erinnern könnte; ein ganz neues Studium habe ich mir für diese Wochen bestimmt, und wie ich mich kenne, tut mir dies gerade jetzt not, wie gewissen Leuten zur bestimmten Zeit ein Aderlass. Von Zeit zu Zeit muss ich etwas Neues anfassen und von vorne an Schüler werden, wenn ich meinem Geist und Gemüt die Jugend und Frische erhalten will, die in meinen Augen doch für das Höchste gilt.

Aber einigermaßen müssen wir zuvor noch erst richtig miteinander werden, ehe ich mit leichtem Herzen den Wagen besteigen kann; es wäre mir nie möglich, die kleinste Reise zu machen, wenn ich Unvollendetes und Unberichtigtes zu Hause hinterliesse. Möge mir denn der Augenblick günstig sein!

Sollte ich neulich auch nicht geschlossen haben: „Auflösung des Rätsels im nächsten Stück“, so versteht sich's nun freilich von selbst.

Zunächst bekenne ich die Ansicht, dass in Hegels Konstruktion der Geschichte und Natur sich mancherlei Seltsamkeiten finden, welche der Philosoph selbst ohne Nachteil seines Systems sich füglich hätte sparen können, eben so wie ich niemals zu leugnen willens bin, dass sich in seinen Schriften Bemerkungen von hohem Werte nachweisen lassen, die aber nur Hegeln, dem geistreichen Mann, nicht dem Erfinder der absoluten Reallogik angehören. Was nun den Fehlgriff selbst anlangt, Natur und Geschichte begrifflich konstruieren zu wollen, wo hat dieser seinen Grund? In nichts anderem als in der irrigen Meinung, dass sich aus den Begriffen selbst, wenn man sie auf die Folterbank spannt, Erkenntnis ableiten lasse, und zwar eine Erkenntnis, welche der sinnlichen und wissenschaftlichen an Sicherheit, Notwendigkeit und vollkommen genügendem Zusammenhange weit vorgehen soll.

Dies nun hat Hegel mit allen spekulativen Philo-

sophen gemein, so alt nur die Spekulation ist, mit den Eleaten, wie wir schon ein wenig am Parmenides gekostet, mit Plato, mit Aristoteles, mit allen bis hinauf zu Locke, zu Kant und dann insonderheit den neuesten deutschen Philosophen. Durch alle diese geht im wesentlichen nur *ein* Irrtum hindurch als das wahre Band ihres Zusammenhangs. Noch kein Philosoph ist davon frei gewesen, und keiner kann darohne verstanden werden. Wäre aber jener Satz richtig, den die Philosophen noch von jeher festgehalten haben: dass man nämlich aus den Begriffen selbst Erkenntnis, und zwar allein die wahre, täuschungslose und absolute erwerben kann, alsdann wäre auch gegen Hegeln nichts einzuwenden, und er hätte vielmehr erst die höchste Konsequenz jener Ansicht geltend gemacht, indem er eine begriffsmässige Erkenntnis über alles, was noch jemals zur Sprache gekommen, durchzusetzen strebte. Er ist dabei nur von den Resultaten der Aristotelischen Logik ausgegangen, die doch auch noch niemand bestritten hat, und wer wollte nicht zugestehen, dass er wenigstens am täuschendsten den Einklang zwischen Erkenntnis a priori und a posteriori, zwischen Philosophie, Wissenschaft und Religion zur Beruhigung tröstungsbedürftiger Geister auf einen Augenblick hergestellt habe.

Hegel ist unangreifbar von allen, die in dem gleichen Irrtum stehen, wovon er nur die äusserste, schwindligste Konsequenz gab. Von keinem andern System aus kann man ihm etwas anhaben, wie denn auch eben zur Genüge alle die ohnmächtigen Angriffe auf ihn bewiesen haben; sie bewiesen nur, dass es ausser dem Absoluten auch noch andere Meinungen gebe, was ihnen Hegel sehr bereitwillig zugestehen konnte; höchstens hielten sie sich an einige Sonderbarkeiten, deren bei dem Philosophen allerdings kein Mangel ist. Solange es aber keinen gab, der die auffallenden Argumentationen der Eleaten in dem Grunde ihres Irrtums aufzudecken vermochte, solange es keinen gab, der aus demselben Gesichtspunkt die Täuschungen und verwunderlichen Umkehrungen des Plato zu rechtstellen konnte, solange es keinen gab, der aus

den Leiden und schmerzhaften Windungen des Aristoteles die Krankheit dieses grossen Weisen verstand, einsah und heilen konnte, solange man vielmehr alles bei diesem Philosophen, trotz seines oftmaligen verhaltenen Seufzens und Klagens, für Gesundheit nahm, solange man weder Sextus noch die Nominalisten noch Locke noch unsern grossen Kant begriff, was dieser wollte, woran er sich stiess, und was er doch nicht erreichte — so lange müsste man es auch fast für Naseweisheit halten, wenn man von Hegeln als einem Träumer spricht. Nur Mangel an Ernst und historischer Kenntniss hat ihn ablehnen und so leicht mit ihm fertig werden können, und ich bin weit entfernt, den bessern von den Anhängern der neuesten spekulativen Naturphilosophie bleibende Vorwürfe zu machen, wiewohl ich dafür halte, dass die Menge von ganz andern Eigenschaften angezogen worden. Es ist nur ein Beweis von der historischen Kenntniss früherer Philosophie und von der Gewissenhaftigkeit, sogar Vielseitigkeit deutscher Gelehrten, dass sie alte Meinungen, da sie noch niemals wirksam angefochten waren, auch noch immer gelten liessen und verfolgten. Wollten sie nicht mit den Resultaten neuerer Wissenschaften stimmen, so liessen sie sich das nur Veranlassung sein, immer mehr und mehr in die Tiefe zu gehen, der Hoffnung, hier den innern Vereinigungspunkt zu finden. Wie anders Frankreich und England: ohne auf die unerklärten Missstände alter Philosophen noch auf deren unmittelbaren und mittelbaren Einfluss auf die Denker unserer Tage gebührend geachtet zu haben, lehnt man hier dergleichen schon von der Hand, aus dem alleinigen Grunde, weil es mit mancherlei praktischen Erkenntnissen und mit den Resultaten der exakten Wissenschaften nicht recht stimmen will. Und man tut dies gerade in jenen Staaten, wo Gesetz statt souveräner Willkür regieren soll, gleichwohl ohne allen Prozess vor dem Forum der betreffenden Disziplinen. Das Reichskammergericht zu Wetzlar und die immer noch fortgeschleppten Prozessakten alter Philosophie und selbst Mystik: beides scheint gleich wesentlich sowohl deutsche Ge-

wissenschaftigkeit als auch deutsche Unbehilflichkeit und deutschen Schlendrian zu charakterisieren. Jenes Verfahren spricht im ganzen Mass französische Leichtfertigkeit aus und den lediglich aufs unmittelbar Praktische gerichteten Sinn der Briten. Die letzteren Nationen haben nicht unrecht, wenn sie uns Deutschen die Philosophie, worauf nur eine sehr geteilte Meinung unter uns stolz ist als auf unser Höchstes und Wesentlichstes, oft mit so liebeichem Bedauern als eine arme Schwärmerei vorrücken, ja wohl gar von hier aus den Mittelpunkt deutscher Nationalität feststellen wollen. Und wie ist's, mein Freund, wollen Sie noch die Schwärmerei abstreiten, zumal wenn ich Ihnen auf das ehrlichste sage, dass wir, nach meinem Einsehen, uns deren keineswegs zu schämen haben. Wer ist grösser: welcher irrt, oder wer gar nicht in den Fall kommt?

Nun ist aber in der Philosophie beinahe eben so alt als das vielbesprochene, kaum vermeidliche Missverständnis der abstrakten Begriffe auch bei allen hellen Köpfen unter den Philosophen das Bestreben, sich davon loszuringen. Der Erfolg war leider schlimm; die Heilmittel standen alle selbst innerhalb des Irrtums, waren alle teilweise und halb, aber das mochte noch das Geringste sein. Schlimmer ist dies: hat man einmal gegen ein Übel etwas unternommen, es auf *einer* Stelle vertrieben, so glaubt man entweder ganz davon geheilt zu sein und unternimmt Dinge, als ob alles gesund und unverdächtig wäre; zeigt sich dann der Schaden an einer andern Stelle, vielleicht, je nach der Kur, mit andern Merkmalen, andern Beschwerden, so hält man das Gebrechen für ein neues von ganz anderer Art und stellt wieder eine neue, partielle Kur an, welche bald dieselbe Täuschung nahelegt, eine neue Kur verlangt und so ins Unendliche. Buchstäblich ist dies der Fall der Philosophie, und allein dies gibt Einsicht in ihren wahren Zusammenhang, in ihre wahre Fortbildung.

Alle grossen Philosophen, hauptsächlich Aristoteles, Locke, Kant haben solche Kuren unternommen, Hegel muss hier ganz vorzüglich auch genannt wer-

den. Aristoteles wollte gegen die Fehlschlüsse der Sophisten sichern, er schrieb seine Bücher über die Sophismen nicht nur, sondern sein ganzes Organon, womit für das schliessende Denken so fest die Regeln angegeben sein sollten, dass mit Handhabung dieser kein Irrtum weiter möglich wäre. War es der Fall, heilte der grosse Philosoph den Schaden wirklich, ist wirklich mit seiner Logik allem Irrtum im Schliessen vorgebeugt? Die ganze Folgezeit hat es wenigstens geglaubt; ich aber müsste, wenn meine Ansichten vom Wesen der Sprache nicht falsch, sondern richtig sind, in aller Bescheidenheit zweifeln. Die Wahrheit, mein Freund: haben Sie die Schriften des Denkers von Stagira mit Unbefangenheit und Aufmerksamkeit gelesen? O wenn Sie es haben, so müssen Sie mir auch sofort recht geben, und ich habe nicht nötig, mit Ihnen eine statarische Lektion dieses Philosophen in solcher Rücksicht zu beginnen. Nein, es ist wirklich mit seiner Logik nichts geholfen, Fehlschlüsse sind nur sanktioniert worden, denn sie sind mit pünktlichster Beobachtung jener Normen doch auch noch möglich, und Aristoteles selbst hat vielerorten welche gemacht; überdies verbreiten jene Gesetze eine ganz falsche Ansicht von Denken und Erkennen, eine solche nämlich, als nach gehöriger Erwägung des Anteils der Sprache am Denken, und soweit die Natur des letzteren aus jener folgt, durchaus verworfen werden muss. Aristoteles selbst war nach seiner Logik nicht imstande, die Fehlschlüsse der Eleaten einzusehen, und auch für die der Sophisten findet er nicht immer die rechten Gründe. Im ganzen aber hat er hier, wo es galt, den Splitter im Auge des Nächsten zu finden, oft sehr scharfsinnige Blicke getan; und hätte er seine Aussprüche nur ein wenig verallgemeinern oder sie auch geradezu auf seine eigenen Schlüsse anwenden wollen, so wäre er den endlosen Verlegenheiten entronnen, in denen er sich meistens befindet, was er denn auch nach allerlei vergeblichen Versuchen mit der grössten Aufrichtigkeit und Unbefangenheit gesteht. Zwar seine gegen die platonische Ideenlehre gerichtete Schrift ist verloren gegangen, doch kann

über seine Ansicht kein Zweifel sein: wo er sie jetzt verwirft, verwirft er sie nicht aus dem rechten Grunde. Er musste jenen Hauptaufschluss gefunden haben, um dies tun zu können; dann erst hätte er sich selbst vor Irrtum aller Art geschützt und sich der Notwendigkeit überhoben, in allen kritischen Fällen Zuflucht bei seinem Hausmittel zu suchen, ich meine den Unterschied: *κατὰ δύναμιν* und *κατ' ἐνέργειαν*. Hilft ihm das letztere zuweilen scheinbar aus seiner Fährlichkeit, so tut es dies auch nur wegen seiner abstrakten Natur, gerade durch denselben Irrtum, durch dieselbe Täuschung, welche es heilen soll. Aristoteles hatte das Glück, unter seinen Kommentatoren ausgezeichnete Talente zu besitzen, den feinen, scharfsinnigen Alexander von Aphrodisias, den gelehrten, vielbelesenen Simplicius. Jener ist in vielen Materien lichtvoller als Aristoteles selbst, und hat oft schon darum einen helleren Überblick, weil er noch ein grösseres Feld der philosophischen Literatur zugleich übersah. Geistreiche, treffliche Bemerkungen desselben, von denen seine Bücher voll sind, teile ich Ihnen künftig einmal mit, und Sie sollen auch diesen Alexander wahrlich schätzen lernen, der darum nicht weniger Philosoph ist, weil er nur kommentiert. Allein in demjenigen, was hier unser Auge fesselt, hat doch überall die Autorität des grossen Stagiriten den Ausschlag bereits gegeben. Er hat die Irrtümer seines Originals nicht korrigiert, noch viel weniger ihren Grund ergründet.

Mit Plato sowohl als Aristoteles war einmal der Irrtum zu Ehren gekommen, mit ihrem steigenden Ruhm bei der Nachwelt wurzelte er immer tiefer ein, und wenn diese meine Briefe durch Sie nicht Wunder tun, so war eine Herrschaft von mehr denn zweitausend Jahren noch zu wenig. Grenzenlos musste der Irrtum sein, als Plato und Aristoteles, und gerade von jenem die Ideenlehre, von diesem die Logik, sich durcheinander gossen. In der scholastischen Zeit kamen, wie nunmehr sehr natürlich ist, alle die über-tollen Ansichten von der Realität der Begriffe, aller abstrakten Begriffe, sogar derer, die ein blosses Verhältnis bezeichnen, zum Vorschein: eine Auffassungs-

weise, die gleichwohl von den neuesten Philosophen und namentlich auch von Hegel so hoch gestellt worden. Endlich traten die Nominalisten auf und steuerten dem Unfug und der Verdrehung alles Denkens einigermassen. In ihrem Gefolge erschien Bako, den aus seiner Bahn des unsterblichen Verdienstes das Bellen keiner Partei verrücken wird. Aber er selbst, welcher doch empirischer Wissenschaft die Wege gewiesen, schien alle seine weisen Lehren vergessen zu haben, wo es galt, sie anzuwenden. Sein Buch über die Winde ist voll Vorurteil, weil es noch der sonst von ihm selbst bekämpften falschen Methode huldigt. Allein dies ist unter grossen Leuten nicht allein Bako begegnet; der Fehler, den man an einem auffindet, kann man am andern oder auch an sich selbst übersehen, und selbst wenn man ihn als allgemein kennt, ist noch immer ein wichtiger Schritt übrig, zu finden, wo er überall im einzelnen verborgen ist. Auch Newton selbst, der so Grosses zur Befestigung des soliden empirischen Verfahrens beigetragen, hat von seiner kostbaren Zeit noch viel verschwendet an die Apokalypse. Der leichtfertige Voltaire trug den Newtonismus nach Frankreich; und schon durch diesen Zwischenhändler scheint über den Charakter entschieden, den er dort im Philosophischen annehmen sollte. Gleichwohl urteilte dieser Voltaire sehr schön über Cartesius: *au lieu d'étudier la nature, il la voulut deviner*. Den trefflichen Nizolius anzuführen, war mehrmals Gelegenheit; man darf ihn selbst „*ipso Occam nominaliorem*“ nennen, wie Leibniz dies einmal von jemanden anders sagt. Das hindert ihn nicht, zu schreiben, was ich Ihnen schon früher hätte anführen sollen: *Sunt in tota rerum natura et in hac immensi mundi universitate primo divisa, sunt et res naturaliter per se stantes et non in alio existentes, ut substantiae etc.* (cap. VI, pag. 40). Von Nizolius komme ich auf seinen Herausgeber Leibniz. Gerade in dieser Vorrede hat der Treffliche mit so schönen Worten den Philosophen populäre Ausdrucksweise anempfohlen; in den Abstraktionen, zumal einer fremden Sprache, will er alles Ungehörige veranlasst finden.

Allein Äusserungen dieser Art, welche Herder so gerne zitiert, reichen keineswegs aus; das Übel liegt in der Natur der ganzen Sprache und jeder Sprache, und wenn man es hier nicht kennt, so verkappt es sich in die allerunschuldigsten Worte, wie Leibnizen unter anderm mit dem *compositum* und *simplex* widerfuhr. Darum hat er denn auch unrecht, den Grossvater Aristoteles zu rühmen, dass er unter seinen Kategorien lieber das *πόσον*, *πρὸς τί* usw. aufnahm, statt *ποσότης* usw. zu sagen. Die Abstraktion ist hier fast dieselbe, und Unheil genug hat auch schon jenes angestiftet; ganz im gleichen Niveau steht aber das Hegelsche An-sich und Für-sich. Im Parmenides hatten wir doch wahrlich Irrtum der Abstrakta, und doch ist bei den Eleaten nur vom *τὸ ὄν* und *τὸ ἐν* die Rede, nicht, wie es erst in Platonischer und späterer Terminologie heisst, von der *οὐσία* oder gar der *ἐνώσις*, wie sich Proclus ausdrückt. Dass Leibniz sich lange damit umhertrug, nach Art mathematischer Ausdrucksweise eine allgemeine Begriffsschrift zu erfinden, in welcher alle Völker denken und philosophieren sollten, ist eine bekannte Sache. Auch hierin spricht sich sehr deutlich aus, wie geringe Einsicht der Philosoph in die Rolle hatte, welche die Sprache in menschlicher Erkenntnis spielt: dergleichen ist ein Unding.

Leibnizen gegenüber steht Locke; auch dieser hat bemerkenswerte Anläufe genommen; denn was wäre Lockes Bestreben anders, als eine richtige Theorie vom Wesen der Begriffe, von der Natur und dem Ursprung unserer Erkenntnis aufzustellen. Ich ehre sein Verdienst, gleichwohl lässt sich nicht unterdrücken, dass es ihm fehlte an hellem Blick, an Umsicht, mit *einem* Wort, an philosophischem Genie. Auch er hat das Übel nur vergrössert, denn abermals glaubte man nun alles erwogen und geheilt, was doch kaum im kleinsten Punkt der Fall war. Bei aller seiner Analyse tappt er doch noch in der Nacht eines dicken Irrtums, und jene selbst ist zum Teil nur eine Folge davon. Wo er von den Begriffen „Raum“ und „Zeit“ handelt, war es keine Unmöglichkeit das Rechte zu finden; er



fand es nicht. Aber wie der Zufall spielt: gerade in den Worten, mit denen er seine Ratlosigkeit bekennen will, könnte ein gewisses dämmerndes Gefühl des Rechten enthalten sein. Hier ist überall noch viel unerschöpftes Interesse.

Nächst dem ersten wuchernden Aufschliessen griechischer Philosophie ist in der ganzen Geschichte dieser höchsten aller Disziplinen der Übergangspunkt von Locke durch Hume auf Kant das interessanteste, man müsste denn Hegeln selbst noch diese Stelle einräumen, und ich am wenigsten habe etwas dawider. Kant musste wohl einsehen, dass Lockes Analyse in Ansehung der Begriffe keineswegs befriedige; auf jene Gründe hin konnte er die Begriffe a priori noch nicht aufgeben. Aber die bisherige Philosophie, welche von jener ausging, konnte er auch nicht gelten lassen, er unterhandelte also mit beiden Teilen und wand sich durch allerlei Fechterkunstgriffe durch beide Gefahren, durch Scylla und Charybdis hindurch. Einigermassen habe ich Ihnen meine Ansicht über diesen Philosophen, auf den wir mit Recht stolz sein mögen, wohl schon bemerklich gemacht, um den Gegenstand aber zu behandeln, wie er verdient, und um sein ganzes Interesse zu erschöpfen, reicht ein flüchtiger Abschiedsbrief nicht hin. Doch werde ich mir dies alles nicht nehmen lassen. Kant hat ein lebhaftes, wenn auch nur teilweises Bewusstsein von der Unzulänglichkeit der Aristotelischen Logik gehabt, und dass sie immer noch Fehlschlüsse durchlasse; er fühlte, dass sie auch schon insofern nicht ausreiche, als man von verschiedenen Prämissen aus immer Entgegengesetztes schliessen könne. Ebenso partiell war denn auch seine Abhilfe: er erklärte die berühmten Antinomien und Paralogismen daraus, dass hier die Erkenntnisvermögen, welche er auf eine willkürliche Weise höchst eigensinnig unterschied, unerlaubt auf falsche Gebiete eingriffen. Das Ende war, dass er die Spekulation auf das höflichste hinauszukomplimentieren suchte, nachdem er so gut, als sich tun liess, die Interessen der Religion und Sittlichkeit, des Rechts sowie auch der Naturwissenschaften wahrgenommen. War aber je-

mals spekuliert worden, so ging es jetzt erst an. In schneller Folge traten Fichte und Schelling auf, und Naturphilosophen überschwemmten Deutschland. Hegel wusste sich vor allen geltend zu machen, keiner befriedigte auch so sehr alle Teile, liess so sehr alles gelten, konstruierte so viel, und, wie es schien, so bündig. Alle Achtung vor dem Geist unseres Schelling und Steffens, übertrifft er beide, die von überwiegend poetischer und geradezu mystischer Anschauung oft fortgerissen werden, an Besonnenheit und Nüchternheit, stösst dagegen durch logische Verknöcherung seiner Sätze auch eher ab. Im ganzen aber hat selbst diese Eigenschaft Respekt eingeflösst und ihm den Schwarm seichter Widersacher etwas vom Leibe gehalten.

Er ist, als Kulminationspunkt der ganzen philosophischen Reihe, am tiefsten in den oft genannten Irrtum getränkt, er aber auch hat die umfassendste Kur vorgenommen, und zwar eine homöopathische. Er entschloss sich, den Widerspruch selbst in das Denken aufzunehmen, ihn als wesentliches Moment desselben zu setzen. Ich wünsche der homöopathischen Heilmethode überall mehr Glück, als Hegel damit gehabt hat! Trotz der seltenen Gewandtheit dieses merkwürdigen Mannes liess sich der Erbfehl nicht vertuschen, er riss allerorten seine kärgliche Überkleidung durch, welche oft nicht mehr sein konnte als leere Sophisterei. Es ist also diese Sache in aller Förmlichkeit zu ihrem Ende gediehen, das Geschwür ist reif geworden, und es war Zeit, das Messer anzulegen.

Dass man nicht früher der Sache auf die Spur gekommen, liegt an mir nicht. Ich kann mich rühmen, nie die falsche Ansicht geteilt zu haben, nur habe ich sie später mehr zum Bewusstsein gebracht, als mir der ganze Umfang des entsprechenden Missgriffs bekannt wurde: jetzt erst lernte ich darauf einen gewissen Wert legen. Als ich noch auf der Schule die erste Kenntniss von Begriffen, Urteilen und Schlüssen erhielt, war mir die Sache sofort klar, ich wusste sogleich, dass hier nicht alles in Richtigkeit sei, ich

machte meine Einwendungen, wurde aber nicht verstanden; wahrscheinlich aus mehr als *einem* Grunde. Als ich darauf Aristoteles in die Hände bekam, da ward mir alles unleugbar gewiss, wofür ich schon an dem Kantischen System nicht geringe Bestätigung gefunden hatte. Nachher habe ich kein Buch, sei's eines ältern oder neuern Philosophen gelesen, ohne auf das augenscheinlichste den Sieg meiner Ansichten zu erleben. Aber ich hatte mir immer vorgesetzt, meine Sache als Beleuchtung einiger Aristotelischen Schriften vorzutragen. Jetzt ist's vorbei, denn Sie haben mir mein Geheimnis abgelockt, und was ich etwa noch zu sagen hätte, möchte jeder, der mich überhaupt verstanden hat, wie ich es von Ihnen nunmehr hoffe, sich leicht selbst sagen können.

Es gibt in meinen Augen also einen doppelten Beweis dafür, dass aus Verkennung der Sprache jener Irrtum hervorgegangen sei, welcher die Philosophie zum grossen und grössten Teil beherrscht hat: erstens nämlich, dass alle Philosophen nachweislich hiedurch in jene Schwindel versetzt worden sind, anderseits, dass alle die grössten, mit einer gewissen Vorahnung davon, immer von neuem gestrebt haben, herauszukommen, nur dass sie sich leider durch Halbheit der Massregeln immer noch tiefer darin verwickelten und durch falsche Behandlung den alten Schaden immer unheilbarer machten. Hier muss ich unter den Hellsiehenden zuletzt und vornehmlich noch *eines* erwähnen, der Ihre höchste Verehrung gewiss eben so sehr besitzt, als die meinige. Es ist Herder, der in vieler Rücksicht als Anreger zum Guten und Besten dasteht, der überall unmittelbar und aus innerer Stimmung das Rechte traf, wenn es ihm auch meist an Ruhe und Gemessenheit fehlte, es geziemender Weise hindurchzuführen. Herder verdient eine der obersten Stellen in der Reihe deutscher Philosophen. Ein Schüler Kants, sein Verehrer und begeisterter Lobredner anfangs, wurde er danach sein entschiedenster, heftigster, gefährlichster Gegner, wenn auch, wie der Gang der Dinge sich gefügt hat, nicht der einflussreichste. Mit seiner Metakritik, denn von diesem Buch muss

hier die Rede sein, ist es mir sehr sonderbar ergangen. Auch ich war einst ein Anhänger Kants, und ausser meinem Bedenken ganz eigner Art, hielt ich namentlich wegen seiner sittlichen Würde ungemeine Stücke auf ihn; auch kannte ich kaum einen anderen Philosophen. Nun las ich damals unter anderm Herders Buch — und was war der Erfolg? Ich hätte mit Herder, der mir schon damals ans Herz gewachsen war, darüber grollen und fast brechen mögen. Dass er am Ende in seiner Opposition von ähnlichen Dingen ausging, als mir im Sinne lagen, das konnte ich nicht finden; ich hatte das Buch zu schnell überseit geworfen und war gar nicht bis dahin gekommen. Erst als ich längst an den Griechen und Engländern aller Ungewissheit über mein Dafürhalten enthoben war, begegnete Herders Buch mir wieder. Sie haben recht, mein Freund, wie Sie mir zu Anfang unseres Briefverkehrs schrieben; auch ich habe oft die Erfahrung gemacht: diejenigen, die uns uachher die Teuersten sein sollen, müssen wir erst eine Zeitlang verkennen. Ist, was ich lehre, Wahrheit, so ist Herder von allen gewiss derselben am nächsten gewesen, nur *einen* Schritt noch, und etwas weniger Pathos: — so war's nicht unmöglich. Auf jeden Fall aber ist ihm nun auch wieder ganz entgangen, dass dasjenige, was er Kant einwendet, und selbst diesem nur einzeln, von allen Philosophen gelte, die er doch meist anerkennt und sogar gegen Kant zu Hilfe ruft. Vornehmlich, wo er selbst aufstellt, fällt er unversehens in das Alte zurück. Er, welcher doch die gekrönte Preisschrift über den Ursprung der Sprache verfasste, der die Metakritik, namentlich deren zweiten Band unter dem Titel Vernunft und Sprache in seine mit kindischer Freude wie bleierne Soldaten aufgestellten Schematismen dem kritischen Philosophen zornig mitten drein warf, er, welcher mit umfassendem Geist Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit gab, und auch hier wieder auf die Sprache als Bildungsmittel kam: liess sich dennoch die wahren Gesichtspunkte, die elektrischen Spitzen entgehen. In den Ideen handelt er über diese Materien nur oberflächlich, zerstreut und

sogar verworren: einzelne Blicke verschwinden hinter den gewöhnlichen Irrtümern. Daher denn, dass so scharfer Gärungsstoff den philosophischen Teig doch wenig oder gar nicht säuerte; auf einer andern Seite vielmehr tat Herder selbst konstruktiver Philosophie nur Vorschub.

•

Um nun zu einem Abschluss zu kommen, soll ich Ihnen kürzlich vorrechnen, wie das, was ich nacheinander einzeln entwickelt, in sich zusammenhängt, was daraus weiter folgt, und mit welchem Resultat sich das Ganze Ihnen gegenüberstellt.

Wir gingen aus von dem Streit der Spekulation und Empirie. Ich war bestrebt, zuvörderst darzutun, wie wirklich viele Leute glauben möchten, dass man mit letzterer den Materialismus in keine Verbindung bringen müsse, und dass die Empirie durchaus von keiner vorgefassten Meinung ausgehe, dass sie auch nichts ein für allemal ablehne, sondern nur alles auf Tatsachen und auf Forschung begründen wolle. Gleichzeitig musste ich mir erst Raum machen durch Festsetzung einiger Begriffe: die Begriffe „abstrakt“ und „konkret“ mussten wir nach ihrem Stammbaum befragen, um nicht mehr von dem Versteck und den Winkelzügen neuerer Philosophen getäuscht zu werden. Was diese Philosophen eigentlich lehren, glaubte ich nun ferner auch nicht bloss aus ihren eignen Worten abnehmen zu dürfen, sondern hielt die Geschichte ihrer Entwicklung für ein unentbehrliches Moment ihres Verständnisses. Erst jetzt konnte ich zur Sache gehen. Von den Urteilen aus suchte ich mich in die Sprache hineinzuarbeiten, um deren Natur zu entdecken; durch Zusammenhalten des Wegs unserer Erkenntnis und der Sprache suchte ich mir immer weiter Aufschluss über beide zu erwerben; die Fehler der Philosophen liess ich meine Lehrmeister sein. Von solchen Irrtümern aus allen Zeiten habe ich Ihnen hier nur eine sehr geringe Probe meines gesammelten Vorrats gegeben, es reicht aber hin, die Ergiebigkeit meiner Gesichtspunkte zu bewähren. Licht und Einklang fand sich, wohin ich mit dieser

Leuchte trat, Nebel und Dunkel wichen zurück. Allein ich bin lange noch nicht am Ende; nicht abgetan ist die Untersuchung, sondern erst eröffnet. Von dem Fernern gebe ich nur so viel, um bei Ihnen dem Verdacht zu entgehen, als hielte ich hinter dem Berge. Selbst auf die eigne Gefahr hin, mir künftig Ihre Aufmerksamkeit zu verscherzen, ohne doch einmal hier in vollem Mass mich Ihnen verständlich machen zu können, werfe ich einiges hin, um von dem, was hier gesondert zur Sprache gekommen, den Zusammenhang, seine Peripherie und sein Zentrum anzudeuten.

Wir sahen: denselben Weg, den die Wissenschaft genommen, eben diesen nimmt auch die Sprache, in beiden spiegelt sich auf gleiche Weise die Natur menschlicher Erkenntnis. Wir fanden die heutige Naturlehre, namentlich Chemie, die doch sonst mit so guter Zuversicht benannte, unterschied und klassifizierte, in einer seltsamen, fast verzweifelten Lage, wo die Sprache ihr den gewohnten Dienst zu versagen anfängt: sie muss die Unterschiede und Klassifizierungen anerkennen für etwas Gemachtes, für blosses Mittel und Hilfsvorstellung, nicht für durchgreifenden, spezifischen Unterschied der Natur selbst. Auf ganz anderm Wege entdeckten wir für die Sprache dasselbe, *ohne noch den gleichen Grund zu ahnen*. Aber auch so schon ergab sich Folgenreiches für die gesamte Philosophie.

Wir sahen aber auch, dass die Wissenschaft unter dieser Natur durchaus nicht leidet; man muss sich nur ihrer bewusst sein. Dies allein schirmt und schirmt vollkommen; jede andere Abhilfe ist einseitig und hat Gefahr und Irrtum in ihrem Gefolge. Und das gilt für alle Wissenschaften und für viele verwandte Fälle. Aus Gründen, die auf tiefliegende Naturgesetze zurückweisen, ist es unmöglich, eine Thermometerröhre zu ziehen, welche vollkommen Kaliber hielte: also wird's kein richtiges Thermometer geben können. Bewahre: man nimmt das erste beste Rohr, probiert es genau aus und notiert sich die Abweichungen, so ist die Sache gehoben; nicht ganz unähnlich mit der Sprache. Die Abstrakta lassen sich nicht abstellen, sie

ind notwendig, solange es Menschen gibt, die menschlicherweise erkennen, urteilen, forschen. Wir forschen überall nur durch Abstraktion, deren wir uns dann weiter erst genau bewusst werden müssen, um das Brutto unseres Ertrags in ein Netto zu verwandeln, um die Hülle, das Mittel und Exzipiens zu entfernen. Die ganze reine Mathematik ist nur eine solche Abstraktion, eine besondere Sprache mit einer feinen ausgebildeten Grammatik, in der sich Geist und Genialität vieler Männer abgedrückt hat, eine Sprache, welche nach *einer* Seite hin die Vorteile der gewöhnlichen unendlich überbietet. Allein man verwechsle auch hier nicht Grammatik mit Logik. Die Sprache setzt uns in den Stand zu denken, entlegenere Dinge und Verhältnisse derselben zu verbinden, zusammenzuhalten; es entsteht dann oft die Illusion, als ob uns das Denken in der Sprache Neues kennen lehrte und auf unmittelbarem Wege, durch ein ursprüngliches Vermögen: doch ist dies blosser Illusion. Von der Mathematik gilt das alles noch in höherem Grade; man muss in ihr zunächst alles Faktische aussondern, wie denn die Geometrie vieles der Art enthält. Bei umsichtigem Vergleich kann sie viel Aufklärung geben für die Natur der Sprache, des Schliessens und Denkens; bei unmittelbarem und ungeschicktem, wie denn immer noch, gab und gibt sie nur Irrtum.

Endlich die empirische Methode selbst, die personifiziert wird durch den Versuch. Auch er ist Abstraktion und spielt in menschlicher Erkenntnis genau dieselbe Rolle. Wir zwingen eigentlich nur durch den Versuch die Natur, mit uns die menschliche Sprache zu reden; die Natur, welche gleichsam in Sätzen mit unendlichen Subjekten und Prädikaten spricht, soll uns auf eine einfache Frage antworten mit einem Satz von einfachem Subjekt und Prädikat. Das ist der Versuch, wenn Sie mich anders verstehen. In derselben Stellung unseres Geistes, welche die Abstrakta unerlässlich und unumgänglich macht, findet er seinen Grund und seine Notwendigkeit für wissenschaftliches Erkennen. In ihm nähern wir die Sprache der Natur und des Faktums nur unserer Vorstellung an, suchen

jene zu dieser herabzuziehen; in der Mathematik dagegen suchen wir erweiternd und aufsteigend unsere Abstraktionen der Weise der Natur anzunähern.

Die Sprachen heben sich selbst auf, wie sie es müssen; einerseits hat sich dies sogar in ihrem Organismus gezeigt, anderseits trat es bereits faktisch in den Naturwissenschaften hervor: niemandem aber fiel es ein, beides zu kombinieren. Jede Art von Sprache in jeder Wissenschaft muss als Mittel zurücktreten, um reines Resultat zu ergeben, Reelles statt Formellem, Faktisches statt Hypothetischem. Ohne Hypothese aber hätte man nicht sprechen können, dagegen, wenn man von solchen Hypothesen nicht zu abstrahieren weiss, so gibt es auf keine Frage eine Antwort, welche nicht innerhalb der Frage selbst bliebe und immer nur auf das in ihr Vorausgesetzte zurückführte. Von hypothetischen Hilfsvorstellungen ist die Sprachbildung unwillkürlich und unbewusst ausgegangen, und sie kann ihrer nie entraten: hierin liegt zugleich der Vorteil der Sprachen und ihre Gefahr. Von Hypothesen, ohne sie noch dafür zu erkennen, hub auch die Philosophie an, selbst dann, wo sie glaubte und strebte, sich ganz voraussetzungslos zu machen. Die Naturwissenschaften, sogar deren empirische Teile, konnten davon nicht ausgenommen sein; erst mühsam und allmählich haben sie ihre Hypothesen als solche erkannt und sie in Faktisches umgesetzt. Dies geschieht noch alle Tage. Sie bedürfen wesentlich der Hypothesen, um sich verständigen zu können, sowohl der bildlichen und metaphorischen als der mathematischen: ohne sie kann man weder reden noch rechnen. Dynamismus und Atomismus sind nur solche Hypothesen; sieht man sie für etwas anderes an, so ist man im Irrtum. Immer ist die Gefahr da, spekulativ zu werden, bei jeder Teilung, Zerlegung, Klassifizierung, und dass man dem, was bloss mnemonisch ist, eignen Wert beilegt. Es ist für die Wissenschaft ebenso wesentlich und förderlich, dass man frei und leicht mit all solchen Hypothesen schalte, weil man ohne sie weder nach weiteren Zusammenhängen fragen noch forschen kann, ebenso als genaue Kontrolle aller dieser



Mittel erforderlich ist, um sich nicht jeden Augenblick zu verirren. Nun ist aber oft ungemein schwer zu sagen, wie weit Faktum und wie weit Hilfsvorstellung geht; erst weitere Fortschritte bringen das manchmal ins klare. Hier kann, aber ohne Zweifel in ganz anderm Sinn als es Oken meint, sogar Studium des näheren psychologischen Erkenntnisaktes oft dem Forscher neue Wege an die Hand geben; denn die Schwierigkeit ist immer nur, die Redeweise der Natur der unsrigen anzunähern. Unsere forschende Wissenschaft aber ist eine stete *Regula falsi*; sie muss, um nur einen Ansatz ihres Exempels zu haben, von irgendeiner Voraussetzung und Annahme ausgehen, welche sie dann im Verfolg zu korrigieren und rektifizieren sucht. Hier bleibt noch viel übrig für uns, mein Freund, noch mehr freilich für andre Leute.

\*

Ich wiederhole nochmals und nochmals: In allen Wissenschaften ist bodenlose Täuschung, wenn man aus dem bloss Vorläufigen der Verständigung schon *Prinzipien* ableiten will, also das Mittel mit der Sache verwechselt, die Frage mit der Antwort. Noch schlimmer, wenn man aus solchen Prinzipien nun wiederum rücksichtslose *Konsequenzen* zieht: eine düstere Hierarchie von Worten und Begriffen wird so über alle Disziplinen verbreitet. Gleichwohl bleiben Worte die kurzen Fühlhörner aller unserer Erkenntnis.

Dass aber mit solchen Lehren weder die alte Logik noch Erkenntnistheorie bestehen könne, sage ich Ihnen wohl auch nicht hier zum erstenmal. Für die Begriffe ward die Änderung grossenteils schon angegeben, allein sie kann noch weitergeführt und fruchtreicher gemacht werden; was die Urteile betrifft, so weiss ich nicht, ob ich mich Ihnen schon verraten habe; hinsichtlich der Schlüsse befürchte ich dies weniger. An der Zeit aber wäre es, ein neues Organon zu entwerfen, und ich übernehme für das Aristotelische, dessen Hypotheken sonst so sicher galten, die Assekuranz nicht. Die Erkenntnis aber anlangend, so kann ich nicht umhin, Kants Entscheidung für das

Vorhandensein apriorischer Erkenntnis und synthetischer Urteile a priori für voreilig zu erklären. Die Gründe, worauf er in der Einleitung seiner Kritik der reinen Vernunft seine Ansicht stützt, sind vor besonnener Erwägung nimmermehr haltbar. Es resultiert nun eine ganz neue Ansicht von der Natur des Denkens und diese ist wichtig für alle Wissenschaften, insonderheit für die psychologischen und was damit zusammenhängt; sie ist wichtig für die Lehre von den Fähigkeiten, für die Erziehungslehre, selbst, wie Sie noch sehen sollen, für die Ästhetik. Ihren unmittelbaren Einfluss auf Geschichte der Philosophie werden Sie am wenigsten verkennen wollen. Hier ist trotz aller Gelehrsamkeit und alles Geschwätzes geistreichen Männern noch viel Neues übriggelassen. Mit der Quantität ist auch hier nichts getan, noch viel weniger damit, dass man die Sache aus einem Topf in den andern giesst; das heisst nicht zersetzen: dazu freilich hätte es eines elektrischen Funkens bedurft.

Fragen Sie mich: was wird nun aus der spekulativen Philosophie, so ist auch darauf schon geantwortet. Sie stützt sich ja wesentlich auf Irrtümer, kann ohne diese nicht bestehen, würde ohne diese ihren unterscheidenden Charakter verlieren. Hegel hat die schlimmste Verantwortung, sofern er sogar alle früheren spekulativen Systeme verdachtlos als Momente des seinigen aufnimmt, also vielfache Irrtümer aller Zeiten gut heisst.

•

Sie könnten noch zweifeln? Was ist denn Spekulation? Entsinnen Sie sich vielleicht, unter welchem Bilde Plato sich die Philosophie im Gegensatz der wirklichen Wahrnehmung denkt? Er sagt, wir sitzen am Ausgang einer Höhle, mit dem Rücken gegen das Licht gewandt, in das Dunkel der Höhle schauend. Nun sehen wir von den Gestalten, die draussen vorübergehen, nur den Schatten; die Philosophie aber wendet uns um und zeigt uns die Gestalten selbst. Vielmehr muss man die Spekulation einer Camera obscura vergleichen, welche durch ein konvex ge-

schliffenes Objektiv irgendeiner besonderen Meinung uns die Welt im kleinen zeigt innerhalb des Dunkels, mit dem wesentlichen Umstande, dass sie uns alles umkehrt und auf den Kopf stellt. Empirische Wissenschaft, mit dem Wort Resignation auf ihrem Schilde, wird auf dem Wege, welchen sie jetzt inne hat, bis ans Ende der Welt Fortschritte machen und von immer höheren Fragen zu immer höheren Beantwortungen aufsteigen. Nur in den *Lücken* unseres Wissens hat die Spekulation von jeher ihr Wesen treiben können, also ist sie eine eigentliche Lückenbüsserin; sie hat es um so leichter, grosse Systeme über alle Dinge der Welt aufzustellen, je weniger sie die letzteren kennt. Dies bewährt sich noch heute, aber Aristoteles hat es schon mit deutlichen Worten gesagt. Zur Ehre des Mannes setze ich Ihnen die Stelle her, weil sie zumal etwas versteckt ist. De generatione et corruptione I, pag. 306 B. — αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ' ἑλαττον δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν, ἢ ἀπειρία. διὸ ὅσοι ἐνφκῆχασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς, μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχάς, αἱ ἐπιπολὺ δύνανται συνεῖρειν. οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα ἐπιβλέψαντες ἀποφαίνονται ῥᾶον<sup>35</sup>).

\*

Aber ist mit der Sache der Spekulation auch schon die der Philosophie überhaupt verloren? — Was ist Philosophie? — Herbart sagt, sie ist die Bearbeitung der Begriffe. Wir aber sehen aus dieser Definition nicht nur, dass Herbart ein besonderes System habe, nach dem jene Erklärung erst verständlich werde, sondern auch, dass er von dem traurigen Schicksal aller Philosophen nicht ausgenommen war. Herbart spielt eine wahrhaft tragische Rolle in bezug auf jenen Irrtum, dessenthalb die Philosophen untereinander als Leidensbrüder sich trösten mögen. Er geht von der Skepsis aus: nur aus dem Zweifel entspringe die Gewissheit. Von welcher Art ist diese Skepsis? Sicher, mein Freund, kennen Sie nicht oberflächlich den trefflichen Sextus Empiricus, der uns hoffentlich noch manche Stunde beschäftigen soll. Dieser, dessen Scharf-

sinn alle die Widersprüche nicht entgangen waren, in welche falsche Handhabung des Denkens innerhalb der Sprache stürzt, sucht sich mit seinem Skeptizismus zu trösten: es gebe überhaupt keine Gewissheit. Und anderseits: von Grundsätzen der neuern Akademie einmal durchdrungen, die Ataraxie einmal als Normaltugend ansehend, sucht er solche sich direkt widersprechende Argumentationen auf, welche ihn sein Scharfsinn in reichlichem Masse überall finden lässt, z. B. auch bei Raum und Zeit, und dann will er damit meinen, wie er in seinem Vorwort ausdrücklich sagt: man solle sich auf solche Weise jene Ataraxie verschaffen, dass man für jeden Satz den entgegengesetzten aufsuche, welcher jenem das Gleichgewicht halte. Eine treffliche Art zu philosophieren; aber in der Tat, soweit konnte ein einziger Fehlgriff durch alle Zeiten zu den verschiedenartigsten Torheiten verführen. Herbart nun macht es noch viel schlimmer: er quält sich mit allerlei solcher metaphysischen Skrupel herum, die für uns keine mehr sind, z. B. wie es möglich sei, sich *einen* Gegenstand mit *mehreren* Merkmalen zu denken. Nun wird die allerwunderlichste, sublimste Metaphysik mit einem wohlexerzierten Hilfsheer mathematischer Formeln aufgebracht — um mit selbstgeschaffenen Gespenstern zu kämpfen. Ich glaube, wir können nunmehr leicht auch diesen geistreichen Philosophen gefangen nehmen.

Aber wiederum, was ist Philosophie? — Hegels Lehre darüber lässt gewissermassen einen bessern Sinn zu, als sie bei ihm hat. Er sagt: der Anfang der Philosophie ist das leerste, sie bestimmt sich mit jedem Fortschritt, mit jedem Gedanken reicher und konkreter. Daran ist so viel wahr, dass man bei keiner Wissenschaft im voraus sagen kann, wohin man strebe; jeder neue Schritt stellt eine neue Aufgabe und vernichtet ein früheres Vorurteil, das man hatte. Die Wissenschaften lehren uns erst fragen nach der Wissenschaft, die Philosophie lehrt uns erst fragen nach der Philosophie, und eben dieser Ertrag an bestimmten und vernünftigeren Fragen und Aufgaben ist im Grunde das einzige Positive, was wir erwerben.

Jede Frage enthält eine Voraussetzung, wie ich anfangs davon ausging, und ehe man dies nicht genau kontrollieren kann, ist an keine Wissenschaft zu denken. So war's aber in der Philosophie. Nach dem, was ich Ihnen zeigen konnte über die Natur aller menschlichen Sprache und Ausdrucksweise, werden wir das sogenannte Denken und Schliessen in ganz anderer Art beaufsichtigen, als es durch die Aristotelische Logik geschieht, und die Fragen, welche sich nunmehr der Forschung stellen, sind ganz andere als die ehemaligen. Nicht mehr, wie man zur scholastischen Zeit fragte, ob Christus auch als Gurke sein Erlöseramt würde haben vollbringen können, nicht mehr, was ein Esel tun würde, wenn er gleich weit zwischen zwei Bündeln Heu angebunden wäre; aber auch nicht mehr, was das Grundprinzip aller Dinge sei, nicht mehr, warum Gott die Welt geschaffen habe, nicht mehr, ob alles, was geschieht, seinen zureichenden Grund haben müsse, nicht mehr über das Recht, Postulate aufzustellen, nicht mehr, auf welche Weise man aus den Tatsachen des Bewusstseins konstruieren solle, nicht mehr, wie der unendliche Anstoss sich mit menschlicher Freiheit vereinige, nicht mehr über die Identität des Objektiven und Subjektiven: denn alles dies hat Ansichten im Hintergrunde, die in ihr Nichts und in blosse Sinnlosigkeit zurückfallen.

Sagt man uns aber, die Philosophie sei das absolute Erkennen und stehe als solches über aller Wissenschaft, oder sagt man auch nur, die Philosophie sei die Erforschung der Wahrheit, so ist darauf bereits erwidert worden: vor allen Dingen muss untersucht werden, was diese Begriffe bedeuten und bedeuten können. Wir wissen es; wir wissen, dass dies selbst nur abstrakte und selbst nur relative Begriffe sind, und dass es auf jene Frage keine vernünftige Antwort geben kann, weil die Frage nicht vernünftig ist. Es kann etwas Einzelnes *wahr* sein oder nicht: hier ist das Wort in seiner natürlichen und unverfänglichen Bedeutung, eine Wahrheit im allgemeinen gibt es nicht, danach suchen ist eine Torheit. Das Absolute steht nur dem Relativen entgegen, ist nur insofern

ein Begriff, hat nur insofern eine mögliche Bedeutung, ist selbst nur relativ: ein absolutes Absolutes gibt es nicht.

Welche Reihe von Absurditäten; weil es diesen Begriff in einem bestimmten Sinne gibt, soll es ihn auch überhaupt und ausser dieser Beziehung geben, und weil es ihn geben soll und ich also auch damit eine Frage stellen kann, darum soll es auch gleich eine Antwort darauf geben! — Gleichwohl hat man sich nicht eher beruhigen wollen, als bis diese gefunden wäre; also ein Rätsel, dessen Auflösung eben ist: Unlösbarkeit.

Kann man nun von dem Wort Philosophie jene Begriffe nicht trennen, welche man, in allerlei Selbsttäuschungen befangen, bisher damit verbunden hat, so gibt es freilich fortan keine Philosophie mehr. Kann man es, so ist schon angegeben worden, welcherlei Untersuchungen sich demnächst nahe legen. Sie werden neue erzeugen und immer neue, die Wissenschaft aber wird keine Feindin mehr haben, oder vielleicht besser, keine voreilige Freundin, keine verdriessliche, kränkliche, altjüngferliche Gouvernante mehr. Diese ist altersschwach und sinkt zu Grabe, jene aber ist frei und mündig, und sie wird ewig jugendlich sein als stete Schülerin. Hypothesen gehören auch zu den Instrumenten des Physikers, auch sie sind Reagentien für den Chemiker, aber der Forscher muss ihren Sinn, ihre Sprache, ihre Philosophie kennen so gut als die Skala seiner Instrumente und die Natur der Reagentien. Leider gibt es noch Physiker, welche sich selbst von abstrakten Begriffen irren lassen, welche über die rechte Stellung der Mathematik im dunkeln sind, welche noch immer Anstoss in den Begriffen Raum und Zeit finden, welche Faktum und Reflexion und Spiel der Sprache nicht überall so genau und bewusst zu unterscheiden wissen, als es nötig und unerlässlich ist. Wie viele hört man nicht immer klagen: „Ja was kann der Physiker finden? Er hat nur die Erscheinungen, er kommt nie hinter die Kräfte.“ O die Getäuschten! Was heisst denn Kraft? Es ist ja nur eben das  $x$  im Ansatz unseres

**Exempels.** Ich will den Wert von  $x$  wissen; was  $x$  selbst ist, kann ich nie erfahren, oder vielmehr das weiss ich und soll ich billig wissen: es ist ein Buchstabe und nichts weiter. Also derselbe Fall, wie wenn neue und alte Philosophen sich ernstlich beschwerten, wir sähen immer nur das Äussere und nie das Innere der Körper; denn schnitten wir sie durch, so sähen wir wieder nur das Äussere der Stücke, nicht ihr Inneres selbst, nicht die Stücke selbst, und so ins Unendliche. Noch heutzutage hat sich Herbart von diesen und ähnlichen Räsonnements, die uns, mein Freund, freilich töricht erscheinen, noch imponieren lassen. Allerdings ist es so, dass wir nie das Innere eines Dinges sehen können, und wenn wir in alle Ewigkeit teilen wollen; aber folgt daraus eine Mangelhaftigkeit unserer Erkenntnis? Wie sonderbar! Das Äussere kann in alle Ewigkeit nicht das Innere, das Innere nie das Äussere sein, beide Begriffe stehen einmal gegeneinander fest in dieser ihrer bestimmten Relativität, und kraft derselben habe ich sprachlich ohne Aufhören die Befugnis, das, was soeben das Innere war, nach geschehener Teilung wieder das Äussere zu nennen, falls es mir nämlich darauf ankommt, jene Disjunktion anzuwenden. Aber es folgt aus alledem weder etwas für die Natur des geteilten Körpers noch für unsere Erkenntnis, sondern nur für die Natur des sprachlichen Mittels. Eine genaue Einsicht hierin ist also von so unendlicher Wichtigkeit für alles Denken und für alle Wissenschaft, denn ehe ich den Wert dieses letzten Koeffizienten nicht eliminiert habe, komme ich nie auf den reinen Ausdruck des Gesuchten.

Es erging dem Menschen mit der Sprache, wie Kasperle in dem Puppenspiel Faust oder wie jenem Zauberlehrling in Goethes tiefsinnigem Gedicht. Die Abstrakta sind eine Schar von dienstbaren Geistern, ohne welche kein Denken, keine Wissenschaft, keinerlei menschliches Verständnis möglich ist. Aber es fehlte das Wort, sie zu bannen. Da ergriff Schrecken und Verwirrung den Neuling, welcher nicht so weit die göttliche Zauberkunst besass, um auch dem will-

**kürlichen neckischen Wesen aller jener losgelassenen Geister Einhalt zu tun.**

**Der Mensch aber ist somit sich selbst und seiner Ruhe zurückgegeben, er ist, wenn er es sein will, nunmehr auf immer von dem Schwindel luftiger Spekulationen befreit. Wie Antäus, der Sohn der Erde, wird er mit seiner Wissenschaft und Erkenntnis fest und unüberwindlich sein, solange er auf dem mütterlichen Boden fusst, dem er angehört.**

•



---

## ANMERKUNGEN

<sup>1)</sup> (S. 1) „reich ist der Wechsel der Worte hin und her“; Voss: „weit das Gefühl hinstreifender Worte“.

<sup>2)</sup> (S. 2) „Siehst du nun, wie gross die Verlegenheit ist, wenn man für sich selbst bestehende Ideen annimmt?“ — „Freilich.“

<sup>3)</sup> (S. 22) Anspielung auf eine Anekdote, die Mozarts phänomenales Gedächtnis beweisen konnte. In der Sixtinischen Kapelle wurde alljährlich in der Karwoche das berühmte „Miserere“ von Allegri aufgeführt; die Veröffentlichung dieses Werkes war niemals gestattet worden. Mozart, nur vierzehn Jahre alt, schrieb die Noten nach ein- oder zweimaligem Anhören aus dem Gedächtnisse nieder und gab die Komposition in London heraus.

<sup>4)</sup> (S. 23) Ludwig Hofacker, von dem gleichnamigen Theologen zu unterscheiden, wirkte im ersten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts für die Ideen von Swedenborg.

<sup>5)</sup> (S. 32) „Kaptiöse Fragen“ sind in etwas veralteter Sprache verfangliche Fragen.

<sup>6)</sup> (S. 40) „Propensität“, ein nicht ganz richtig gebildetes Fremdwort, das „Neigung“ bedeutet.

<sup>7)</sup> (S. 69) Die Lehre, dass die Farben von den Atomen abhängig seien, ist, wenn ich so sagen darf, gegenwärtig veraltet.

<sup>8)</sup> (S. 78) Die griechischen Ausdrücke sind (auch sonst) im Texte ebenso gut erklärt, wie es durch eine kurze Anmerkung etwa geschehen könnte.

<sup>9)</sup> (S. 80) Nizolius, ein hervorragender Nominalist des sechzehnten Jahrhunderts; noch Leibniz beschäftigte sich mit ihm. Überweg-Heinze gibt das Todesjahr anders an: 1576.

<sup>10)</sup> (S. 83) „Doch ist's auch nicht zulässig, dass der Verstand von einzelnen Dingen zu den entfernten und fast allgemeinsten Grundsätzen (den sogenannten Prinzipien der Natur und der Wissenschaften) gleichsam im Fluge hinüberspringe und nach ihrer unveränderlichen Wahrheit die Mittelsätze prüfe und entwickle. Bisher ist dies immer geschehen, weil der Verstand, von Natur voreilig, sich immer dahin neigt, und ausserdem seit langer Zeit durch die syllogistischen Beweise noch immer mehr dazu gewöhnt und abgerichtet ist. Nur dann erst kann uns in den Wissenschaften freudige Hoffnung beleben, wenn man auf einer richtigen, durchaus stetigen, nicht unterbrochenen und lückenhaften Stufenleiter erst zu den niedrigsten Grundsätzen, von dort zu den mittleren immer höher und höher, und ganz zuletzt erst zu den allgemeinsten hinaufsteigt. Denn die untersten Grundsätze fallen fast mit der Wahrnehmung zusammen; aber unsere jetzigen, höchsten und allgemeinsten sind idealisch, abstrakt und ohne Festigkeit; die mittleren hingegen sind wahr, reell und fruchtbar; auf ihnen beruht das Wohl des menschlichen Zustandes, und, auf sie gebaut ist dann auch das Allgemeinste richtig und vorteilhaft, weil es nicht in leerer Abstraktion besteht, sondern durch jene mittleren Sätze richtig bestimmt wird.“

<sup>11)</sup> (S. 87) Meine Antwort: „Mensch“ ist in gewisser Weise konkret, aber nicht so wie „weiss“ und ähnliche konkrete Adjektiva; der Grund ist, dass „weiss“ immer irgendeinem Ding von seiner „Weisshaftigkeit“ her unterschoben wird. ausser der „Weisshaftigkeit“ selbst, was freilich nicht sprachmöglich ist, weil doch die „Weisshaftigkeit“ nicht „weiss“ ist. Denn die Definition, die das Wesen des „Weissen“ ausdrückt, ist: etwas, worin sich „Weissigkeit“ äussert; die „Weissigkeit“ selbst ist niemals „weiss“. „Mensch“ und dergleichen ist darum konkret usw.

<sup>12)</sup> (S. 91) Bezüglich der Neuheit des Wortes „Verstand“ irrt Gruppe; es ist schon für das siebente Jahrhundert nachgewiesen, hat aber einen reichen Bedeutungswandel gehabt.

<sup>13)</sup> (S. 103) „halieutisch“, kaum mehr gebräuchlich; eigentlich „zum Fischfang gehörig“; bildlich: die Kunst, Menschen-seelen zu fangen, zu fischen.

<sup>14)</sup> (S. 115) C. A. Rudolphi, bedeutender Physiologe, 1771 zu Stockholm geboren, zuletzt Professor in Berlin; von ihm ein unvollendeter „Grundriss der Physiologie“ (1821 bis 1828).

<sup>15)</sup> (S. 119) Pater Castel, ein Jesuit (1688 bis 1757), schrieb *L'optique des Couleurs* (Paris 1740), das einem Newton nicht nur Irrtümer, sondern auch Unredlichkeit vorwarf, weshalb er von Voltaire scharf getadelt, von Goethe (in der „Ge-

schichte der Farbenlehre“ und in Briefen an Schiller) höflich belobt wurde. „Der lebhaft Franzos macht mich recht glücklich.“ Das Farbenklavier hätte freilich nicht zustande kommen können.

<sup>16)</sup> (S. 219) „anscheinen“ im Sinne von „das Ansehen haben“ (Schein im Gegensatz zu Sein), jetzt ziemlich veraltet, bis auf das schwerfällige Adverb „anscheinend“.

<sup>17)</sup> (S. 271) Wohl C. W. Ahlwardt, der Vater des Orientalisten.

<sup>18)</sup> (S. 289) διαθηκη, die Anordnung, das Testament, die Bibel.

<sup>19)</sup> (S. 309) Die Worte *Deus sive natura*, hundert Jahre vor Spinoza, müssen beachtet werden.

<sup>20)</sup> (S. 333) Die merkwürdige Neubildung *zweite* vertrat erst im achtzehnten Jahrhundert allgemein das ältere *ander*, ist aber doch etwas älter als Gruppe annahm.

<sup>21)</sup> (S. 333) „die Täuschung entsteht wegen der Gleichnamigkeit und der Sprache; was auf verschiedene Art gesagt wird, können wir nicht unterscheiden. Denn einiges ist nicht bequem zu unterscheiden wie: das Eine, das Seiende und Dasselbe.“ Die Stelle steht aber zu Anfang von Kap. 7.

<sup>22)</sup> (S. 341) Nach Möglichkeit und Wirklichkeit.

<sup>23)</sup> (S. 342) Der Begriff ὑπερουστος (übersubstantiell) spielt bei den christlichen Mystikern eine Rolle.

<sup>24)</sup> (S. 347) Die Tramontane: eigentlich: was von Norden über die Alpen kommt; dann auch der Nordstern; besonders: der Kompass; so heute noch im Französischen.

<sup>25)</sup> (S. 370) Weder von China noch von Buddha scheint der Verfasser dieses Briefes (oder Gruppe selbst) eine rechte Kenntnis zu besitzen.

<sup>26)</sup> (S. 395) Etwa: „Wenn das Viele das Seiende ist, so ist es zugleich gleich und ungleich; das ist aber unmöglich, weil weder das Gleiche ungleich noch das Ungleiche gleich sein kann.“ Sodann S. 398 besagt der ganze Satz etwa: „Wollte einer zeigen, ich sei eins, so brauchte er nur zu behaupten, ich sei von uns sieben Menschen einer.“

<sup>27)</sup> (S. 406) „Unbedingt wahr!“

<sup>28)</sup> (S. 409) Etwa: „beide und zwei“, „beide zusammen und jeder von beiden“.

<sup>29)</sup> (S. 411) „Streitigkeiten“ und (S. 412) „Gegen die Philosophen“. Sodann: „Die nicht betrügliche Kraft des zweizüngigen Zenon“ S. 412: Velia, der lateinische Name für Elea.

<sup>30)</sup> (S. 413) „Streitkunst“ und „Über die Widersprüche“.

<sup>31)</sup> (S. 414) Etwa: „(dar)in sein“ für „eins sein“.

<sup>32)</sup> (S. 415) Palamedes, der Erfindungsreiche.

- <sup>33)</sup> (S. 423) „Sind nicht die Weisen durch Weisheit weise? Ist nicht alles Gute wegen seiner Güte gut?“ Gleich darauf: „Sag' mal: du glaubst, wie du sagst, es gebe gewisse Ideen, nach denen die andern Dinge, die an ihnen teilhaben, ihre Bezeichnungen erhalten, wie z. B. die an der Gleichheit teilnehmen, gleich, die an Grösse gross, die an Schönheit oder Gerechtigkeit teilnehmenden Dinge schön oder gerecht werden.“ Auf der gleichen Seite ὁμωνομία = Gleichnamigkeit.
- <sup>34)</sup> (S. 424) Bezieht sich auf den Begriff der Synonymik, der bei den Griechen etwas konfus ist und in ihrer Rhetorik eine Rolle spielt.
- <sup>35)</sup> (S. 519) Die entscheidenden letzten Worte richten sich gegen Platons Ideenlehre, „die über die vielen Begriffe das Vorhandene unbemerkt lasse, nur auf wenig blicke und so leicht abspreche“.

\*

# REGISTER



Absolut 355, 521.  
 Abstracta 73, 76, 82, 131 f.,  
 393.  
 Adelung 255, 271.  
 Ägypten 442.  
 Akzent 256, 273, 360.  
 Alchimie 56.  
 Anaxagoras 136.  
 Angeborene Ideen 89.  
 Anselmus 342.  
 An — sich 222, 356, 508.  
 Antäus 3, 524.  
 a priori 90.  
 Apulejus 412.  
 Aratus 314.  
 Archytas 78.  
 Aristoteles 44, 49, 77, 102,  
 156 f., 272, 297, 323, 333,  
 394, 404, 425, 463 f., 502,  
 505.  
 Atomismus 159.  
 Augustinus 290, 342.  
 \* \* \* \* \*  
 Baader 184.  
 Bacon v. Verulam 40, 50, 76,  
 81, 98, 467, 507.  
 Bayle 317.  
 Berkeley 160 f., 181.  
 Berzelius 140, 146.  
 Boeckh 162.

Böhme, J. 159, 206.  
 Bopp 261.  
 Bruno Giord. 176.  
 Buchdruck 361.  
 Buchstaben 360.  
 Byron 373.  
 \* \* \* \* \*  
 Capella, M. 116.  
 Castel 119.  
 Champollion 429.  
 China 431.  
 Christentum 377, 491.  
 Clarke 324.  
 Clemens v. Alex. 342.  
 concreta 84.  
 Condamine 477.  
 Cruikshank 453.  
 Cusanus 117, 177.  
 Cuvier 469.

\* \* \* \* \*  
 Dasein 221.  
 Descartes 178, 214, 342.  
 Deus sive natura 309.  
 Deutsche Philosophie 504.  
 Diderot 196.  
 Dionysios Areop. 342.  
 Dreieinigkeit 16, 71, 114,  
 188, 206, 278 f., 290, 377.  
 Dualismus 178.

**Eleaten** 59, 77, 327, 411.  
**Empedokles** 175.  
**Empirie** 18, 47 f., 63, 109,  
113.  
„entsprechen“ 242.  
**Ermann, jun.** 472.  
**Etymologie, falsche** 24.

\* \* \* \* \*

**Fichte** 172, 185, 215.  
**Fichte, jun.** 186.  
**Formeln** 40.  
**Friedrich der Grosse** 29.

\* \* \* \* \*

**Galilei** 50.  
**Garve** 242.  
**Geschichte** 14, 52, 429.  
**Geulincx** 177, 179.  
**Gilbert** 50.  
**Gnostiker** 282.  
**Goethe** 9, 65, 70, 193, 205,  
212, 242, 523.  
**Goettling** 273.  
**Gott nach Menschenbild** 441.  
**Gregor v. Naz.** 342.  
**Gregorius a St. Vincentio** 336.  
**Griechen** 49, 446.  
**Grimm, J.** 251, 267, 465.

\* \* \* \* \*

**Hegel** 11 f., 23 f., 60, 71, 96,  
108, 114, 117 f., 122, 128,  
154 f., 172, 187, 212 f., 217 f.,  
278, 282 ff., 295, 326 f., 342,  
346 ff., 367 f., 371 ff., 380 f.,  
385 f., 391 f., 425, 429 f.,  
435, 439, 445 f., 451, 458,  
469, 473, 482 ff., 491 f.,  
501 f., 510, 520.  
„heit“ 274, 306.  
**Herbart** 396, 519, 523.  
**Herder** 168, 172, 201, 243,  
250, 334, 511 f.

**Herschel** 468.  
**Hope, Th.** 485.  
**Humboldt, A. v.** 54, 193, 469.  
**Humboldt, W. v.** 154, 200,  
243, 247, 255, 297.  
**Hume** 163, 297, 336.  
**Hypothesen** 516.

\* \* \* \* \*

**Idee** 93, 398, 423, 506.  
**Identitäts-Philos.** 216, 356.  
**Imponderabilien** 149.  
**Indien** 437.  
**Individuum** 192.  
**Ironie** 200.

\* \* \* \* \*

**Jacobi, F.** 167, 183.  
**Jean Paul** 119.  
**Jesus** 287.  
**Juden** 441.

\* \* \* \* \*

**Kant** 60, 90, 93 f., 97, 162 f.,  
185, 195, 215, 288, 326,  
342, 381, 509.  
**kaptiöse Fragen** 32.  
**Kepler** 110, 116.  
**Kopernikus** 110, 116.  
**Krug, W. T.** 391.

\* \* \* \* \*

**Lachmann** 245.  
**Lametrie** 160.  
**Laplace** 118, 124.  
**Lehnübersetzung** 242.  
**Leibniz** 13, 90, 159, 182, 324,  
336, 355, 507.  
**Lessing** 171, 183, 196, 243.  
**Lichtenberg** 120, 180, 183.  
**Linné** 149.  
**Locke** 88 f., 98, 131, 159,  
163, 235 f., 310, 317, 508.  
**Logik** 218, 505.  
**Luther** 379.



Malebranche 181.  
Materialismus 113.  
Melissos 77.  
Mesmer 109.  
Metapher 241.  
Mystik 56.

\* \* \* \* \*

Napoleon 481.  
Neander 281.  
Neith 372.  
Neuplatoniker 176.  
Newton 50, 117 f., 324, 507.  
Nizolius 80 f., 309, 340, 507.  
Nominalismus 81, 160, 205,  
309, 503, 507.  
Novalis 187.

\* \* \* \* \*

Occam, 81, 86, 88, 236.  
Occasionalismus 179, 183.  
Oken 207, 517.  
Okkultismus 115.  
Ordnung 37.

\* \* \* \* \*

Pantheismus 331.  
Parmenides 77, 395 ff.  
Persien 439.  
Persönlichkeit 306.  
Platon 59, 77, 176, 308, 375,  
394, 399, 518.  
Proklos 290.  
Protagoras 413, 494.  
Psychologie 55.

\* \* \* \* \*

Raupach 458,  
Reinhold 155, 172, 185.  
Religion 15.  
Resignation 51.  
reziproke Begriffe 334, 523.  
Ritter 429, 453.

Romantik 204, 209.  
Rousseau 203.  
Rudolphi 115.

\* \* \* \* \*

Schelling 122, 170, 177, 183,  
186, 209, 212, 215, 284,  
296, 324, 330, 341 ff., 491.  
Schiller 111, 196, 212.  
Schlegel, A.W. 263.  
Schlegel, F. 155, 200.  
Schleiermacher 41, 281, 397,  
404, 413.  
Schönheit 86 f.  
Schrift 359.  
Schrinnenlernen 44.  
Skepsis 103, 164, 169, 519.  
Sokrates 375, 396, 428, 488.  
Solger 199.  
Spekulation 95, 108, 114,  
391, 502, 518.  
Spinoza 171, 174, 179, 198.  
Sprache 6, 33, 45, 71, 91,  
128, 132, 152, 193, 222 f.,  
298 f., 461, 473 f., 476 f.,  
505, 512.  
Sprachwissenschaft 53.  
Steffens 122, 150, 206 f.  
συμπεφυκος 85.

\* \* \* \* \*

Tennemann 413.  
Tieck 204.  
Tiedemann 413.  
Torricelli 49.  
Troxler 208.

\* \* \* \* \*

„ur“ — 25.

\* \* \* \* \*

Valentinos 283.  
Verbum 264.  
Vernunft 91.

**Versuch** 515.  
**Vorstellung** 173.  
**Voss** 306.

\* \* \* \* \*

**Wagner, J. J.** 208.  
**Wahrheit** 352, 521.  
**Well** 473.  
**Weltgeist** 13.

**Wieland** 242.  
**Windischmann** 208.  
**Winkelmann** 197.  
**Wolff, Chr.** 91, 201, 233.

\* \* \* \* \*

**Zeno** 77, 323, 395, 411.  
**Zufall** 465.

\*

*Gedruckt für Georg Müller Verlag in München  
in Didot'schen Schriften von Mänicke und Jahn in  
Rudolstadt. Buchausstattung von Paul Renner. Ge-  
bunden von Hübel und Denck in Leipzig. Hundert-  
fünfzig Exemplare wurden auf holländisch Büt-  
tenpapier abgezogen und in Ganzleder gebunden.*

*Dieses Exemplar trägt die Nr.*

126